Pr. Dr. Ştefan Negreanu



Biserica Răsăritului şi Apusului în sec. al IX-lea

Interferenţe, conlucrare şi controverse

Editura Universităţii Aurel Vlaicu
ARAD

pr. dr. Ştefan Negreanu

Biserica Răsăritului şi Apusului în Secolul al IX-lea
Interferenţe, conlucrare şi controverse

pr. dr. Ştefan Negreanu

Biserica Răsăritului şi Apusului în secolul al IX-lea
Interferenţe, conlucrare şi controverse



2 0 1 2

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
NEGREANU, ȘTEFAN
Biserica Răsăritului și Apusului în secolul al IX-lea : interferențe, conlucrare și controverse / Ștefan Negreanu. - Arad : Editura Universității Aurel Vlaicu, 2012
Bibliogr.
ISBN 978-973-752-634-2

281.9
282

- *imagine coperta I – Icoană cu Sfinții Chiril și Metodiu – Apostolii slavilor*

Tipărit la S.C. „TIPO STAMPA" S.R.L.
Tel.: 0257.349.004; 0743.258.782
e-mail: stampasrl@yahoo.com

Părinților mei,
cu recunoștință
și dragoste

PREFAȚĂ

Criza iconoclastă care a tulburat viața bisericească din Imperiul bizantin în secolul al VIII-lea și prima jumătate a celui de-al IX-lea a constituit o cauză importantă a răcirii relațiilor dintre Răsărit și Apus ca premisă a distanțării tot mai vizibilă între Constantinopol și Roma. Împăratul Leon al III-lea după ce și-a înlocuit patriarhul iconofil Gherman I cu unul iconoclast (Anastasie) a luat măsuri coercitive împotriva intransigentului papă Grigorie al II-lea și a Bisericii Romane, scoțând de sub jurisdicția ei Iliricul Oriental, Calabria și Sicilia. Aceste evenimente au cauzat întreruperea relațiilor dintre Roma și Constantinopol atât pe linie bisericească, cât și politică. Din punct de vedere bisericesc, Roma, refuzând comuniunea cu patriarhul constantinopolitan iconoclast, l-a anatematizat în sinodul convocat de papa Grigorie al III-lea în anul 731, iar pe linie politică papa Ștefan al II-lea, aliindu-se cu regele franc Pipin cel Scurt, a dobândit ca "Patrimonium Sancti Petri" teritoriile recucerite de la longobarzi, printre care și fosta posesiune bizantină, exarhatul de Ravena. Astfel s-au pus bazele statului papal care a existat până în anul 1870.

Sfârșitul domniei împăratului Leon al IV-lea Hazarul (+780) a deschis perspectiva încheierii primei faze a iconoclasmului și reluării relațiilor politico-bisericești dintre Roma și Constantinopol. Însă tocmai modul în care au acționat cele două părți și noile situații conjuncturale au marcat relațiile dintre Răsărit și Apus, care au denaturat în final în schisma dintre patriarhul Fotie al Constantinopolului și papa Nicolae I al Romei.

În această lucrare care constituie teza sa de doctorat în teologie, părintele Ștefan Negreanu urmărește să evidențieze, să comenteze și să elucideze, pe cât posibil, modul în care s-au desfășurat relațiile dintre Biserica Răsăritului și Apusului în secolul al IX-lea, axându-se pe cele trei coordonate definitorii ale lor: interferențe, conlucrare și controverse.

În introducere se subliniază printre altele dificultate unui astfel de demers, dat fiind faptul că multitudinea de istorici și teologi care s-au ocupat de începuturile Marii schisme dintre Răsărit și Apus, cum rezultă din prezentarea stadiului actual al cercetării în domeniu, au formulat diverse ipoteze, în funcție de apartenența confesională și de accentul pe care l-au pus

în cercetarea lor pe unul sau altul din aspectele problemei. De aceea autorul analizând aceste păreri, conparându-le laolaltă şi supunându-le propriei viziuni caută să aducă o rază de lumină asupra acestui secol atât de controversat, lăsând încă deschisă o largă perspectivă altor abordări privind această temă.

Primul capitol este dedicat prezentării relaţiilor dintre Răsărit şi Apus din perspectiva crizei iconoclaste. Astfel, autorul se referă mai întâi la începuturile iconoclasmului întrucât atunci s-a produs ruptura politică ca urmare a schimbării jurisdicţiei asupra Iliricului, Siciliei şi Calabriei, dar şi cea bisericească prin întreruperea comuniunii papei cu patriarhia constantinopolitană. Pe de altă parte, se evidenţiază colaborarea dintre papa Grigorie al II-lea şi patriarhul Gherman I a Constantinopolului, înlăturat de împăratul Leon al III-lea în anul 731, privind apărarea cultului icoanelor fundamentat pe dogma întrupării Mântuitorului Hristos. Un alt moment important îl constituie reluarea relaţiilor dintre Constantinopol şi Roma în vederea combaterii iconoclasmului în cadrul unui sinod ecumenic, evidenţiindu-se în acest sens o bună colaborare între patriarhul Tarasie şi împărăteasa Irina, pe de o parte, şi delegaţii papei Adrian I, pe de altă parte. În acelaşi timp s-au conturat şi situaţii tensionate şi chiar contradictorii privind alegerea patriarhului Tarasie din rândul laicilor, recunoaşterii primatului papal şi retrocedării jurisdicţiei romane asupra Iliricului, Calabriei şi Siciliei. Ocolindu-le diplomatic, Sinodul al VII-lea ecumenic de la Niceea a fost o reuşită în ceea ce priveşte condamnarea iconoclasmului. Nerezolvarea lor însă a urmărit şi periclitat procesul de receptare a hotărârilor sinodale în Apus. Când teologii franci de la curtea regelui Carol cel Mare au respins deciziile Sinodului al VII-lea ecumenic, papa Adrian I, deşi le apărase, nu a fost dispus să intervină şi chiar delegaţii lui la sinodul de la Frankfurt (794) au subscris poziţiei carolingiene.

În continuare se face referire la cea de-a doua fază a iconoclasmului, evidenţiindu-se şi de această dată sprijinul pe care Roma l-a acordat, chiar şi numai moral, combaterii ereziei de către patriarhul Nichifor şi Sfântul Teodor Studitul. Nici de această dată papa nu a evitat să critice alegerea şi a lui Nichifor din rândul laicilor şi să facă uz de pretinsele prerogative ale scaunul roman în rezolvarea conflictului intern din Constantinopol privind disputa miheiană. Încheierea definitivă a crizei iconoclaste s-a realizat într-o atmosferă de conlucrare şi comuniune între cele două Biserici.

Capitolul al II-lea se ocupă de problema misiunii creştine în Răsărit şi Apus, în secolul al IX-lea, accentul căzând pe încreştinarea popoarelor slave. După ce se prezintă situaţia migraţiei slave şi aşezarea lor în sud-estul

şi centrul Europei şi pregătirea marelui proiect misionar de către patriarhul Fotie al Constantinopolului şi împăratul bizantin Mihail al III-lea, autorul se ocupă de desfăşurarea amplei opere misionare a fraţilor Chiril şi Metodie, apostolii slavilor. Acest mare proiect bizantin a declanşat conflictul de interese dintre Răsărit şi Apus într-o zonă geografică extrem de sensibilă pentru Biserica Romei şi Imperiul franc. În timp ce problema politică a găsit acoperire prin faptul că împăratul bizantin a trimis misionari în Panonia şi Moravia la cererea marelui cneaz Rastislav, cea religioasă a necesitat explicaţii şi discuţii serioase întrucât misionarii bizantini intrau într-o zonă de acţiune a celor latini patronaţi de centrele episcopale de la Passau, Salzburg şi Regensburg. Prezenţa fraţilor Chiril şi Metodie la Roma a spulberat suspiciunea de imixtiune bisericească bizantină în centrul Europei, dar nu s-a acordat aprobare pentru continuarea misiunii decât în condiţiile în care aceasta se făcea sub patronajul roman, cu atât mai mult cu cât între Roma şi Constantinopol se instaurase starea de schismă sub patriarhul Fotie şi papa Nicolae I. Colaborarea dintre apostolii slavilor şi scaunul papal privind continuarea misiunii în Moravia şi Panonia era asigurată doar cu condiţia ca Metodie să acţioneze ca arhiepiscop de Sirmium, dependent de Roma, ceea ce presupunea refacerea parţială a jurisdicţiei papale în Iliric. Această colaborare însă a fost suprimată de acţiunile antimetodiene ale lui Wiking şi ale episcopilor de Passau şi Salzburg, ceea ce a limitat în timp şi, în cele din urmă, a anulat complet tradiţia chirilo-metodiană la slavii din centrul Europei.

Autorul continuă expunerea cu un eveniment şi mai delicat - încreştinarea bulgarilor - care s-a făcut sub directul patronaj al Bizanţului. Intervenţia ţarului Boris-Mihail la papa Nicolae I a declanşat marele conflict dintre Roma şi Constantinopol, soldat cu schisma anului 867. Trimiterea clerului latin care să-l înlocuiască pe cel grecesc din ţaratul bulgar a redeschis rana sângerândă privind jurisdicţia asupra Iliricului. Chiar dacă în cele din urmă ţarul şi-a revizuit poziţia faţă de Bizanţ, chiar dacă sinodul din anii 869-870 a hotărât ca Biserica Bulgară să rămână sub jurisdicţia Constantinopolului, chiar dacă au fost reluate relaţiile dintre cele două centre bisericeşti în timpul patriarhului Ignatie, reabilitat în anul 867, nu mai putem vorbi de o colaborare firească, ci mai mult de un conflict mocnit între Bizanţ şi Roma.

În încheiere se prezintă încreştinarea sârbilor, croaţilor şi ţinuturilor Dalmaţiei ca formă de abjudecare între cei doi poli de influenţă bisericească.

Capitolul al III-lea este dedicat expunerii poziţiei Romei din perspectiva primatului papal asupra acţiunilor patriarhilor şi împăraţilor

bizantini în secolul al IX-lea. O primă chestiune este legată de alegerea patriarhilor de Constantinopol din rândul laicilor (Tarasie, Nichifor şi Fotie), acţiuni condamnate de Biserica Romei ca încălcări canonice. Aceste alegeri nu erau respinse categoric, ci condiţionate de unele pretenţii papale care se concretizau, în cele din urmă, în recunoaşterea primatului papal şi a jurisdicţiei romane asupra Iliricului. Desigur, aceste pretenţii erau respinse categoric de patriarh şi de împărat, motivând că alegerea patriarhului este o problemă internă a Bisericii constantinopolitane iar problema iliriană ţine de relaţiile politice dintre Bulgaria şi Imperiul bizantin.

O altă problemă controversată o constituia concepţia despre instituţia imperială mostenitoare a Imperiului Roman. Împăratul bizantin se considera singurul moştenitor legitim, indiferent dacă era sau nu în relaţii cordiale cu pontiful roman, în timp ce papa considera că acela este moştenitorul de drept care are recunoaşterea sa. Astfel s-a produs ruptura dintre Roma şi Bizanţ în timpul împăratului Leon al III-lea şi s-a deschis perspectiva recunoaşterii unui alt moştenitor, în persoana regelui francilor, încoronat de papă ca împărat în anul 800. Existenţa a doi împăraţi creştini care îşi revendicau dreptul de moştenire a Imperiului Roman, dintre care unul încoronat de patriarhul ecumenic, iar celălalt de papa, a provocat scindarea lumii creştine pe linie politică.

În strânsă legătură cu aceasta, autorul prezintă ultima chestiune abordată şi anume disputa tetragamică. Această problemă a creat mari dificultăţi privind relaţia patriarh-împărat în Bizanţ, dar a antrenat o puternică implicare în rezolvarea ei şi a instituţiei papale. Deşi ar fi putut fi rezolvată prin conlucrare întrucât era în discuţie apărarea şi interpretarea dreptului canonic, ea a creat o mare tensiune şi o controversă de proporţii între Roma şi Constantinopol, deoarece papa a căutat să o rezolve tot din perspectiva pretogativelor primaţiale. În cele din urmă disputa tetragamică şi-a găsit rezolvarea prin "Tomos-ul Unionis", dar a avut consecinţe ulterioare asupra reaşezării relaţiilor dintre cele două Biserici.

Concluziile evidenţiează încă odată dificultatea menţinerii pe o perioadă îndelungată a unui climat de colaborare şi înţelegere, şi că secolul al IX-lea a fost pe cât de bogat în conlucrare şi interferenţă, pe atât de zbuciumat în controverse. Sprijinul substanţial pe care Roma l-a dat apărătorilor cultului icoanelor a fost contracarat de tensiunile şi disputele interminabile privind problema Iliricului sau a modului de percepţie a intervenţiilor papale în rezolvarea crizei interne din cadrul Bisericii constantinopolitane. Se renarcă faptul că autorul se raportează la părerile formulate atât de cercetarea occidentală catolică, cât şi de cea răsăriteană

ortodoxă, însă a căutat să evalueze şi să prezinte, pe cât posibil obiectiv, derularea evenimentelor şi cauzelor care au amplificat adeseori conflictul dintre cele două centre creştine de referinţă. Se constată, pe bună dreptate, că secolul al IX-lea a evidenţiat, în tumultul evenimentelor, toate problemele care diferenţiază Răsăritul de Apus, întocmind parcă un "index prohibitorum" care a stat la baza consumării schismei de la 1054. Anexele inserate la sfârşitul lucrării contribuie esenţial la identificarea acestor elemente de rechizitoriu politico-bisericesc al procesului de înstrăinare dintre Răsărit şi Apus.

Consider că lucrarea părintelui Negreanu oferă literaturii teologice de specialitate răspuns la multiple întrebări şi nedumeriri privind situaţia celor două Biserici în secolul IX, deschizând şi identificând noi perspective de abordare a acestei tematici, cercetare care poate fi continuată în alte lucrări şi studii.

Pr. Prof. Dr. Nicolae Chifăr

bizantini în secolul al IX-lea. O primă chestiune este legată de alegerea patriarhilor de Constantinopol din rândul laicilor (Tarasie, Nichifor şi Fotie), acţiuni condamnate de Biserica Romei ca încălcări canonice. Aceste alegeri nu erau respinse categoric, ci condiţionate de unele pretenţii papale care se concretizau, în cele din urmă, în recunoaşterea primatului papal şi a jurisdicţiei romane asupra Iliricului. Desigur, aceste pretenţii erau respinse categoric de patriarh şi de împărat, motivând că alegerea patriarhului este o problemă internă a Bisericii constantinopolitane iar problema iliriană ţine de relaţiile politice dintre Bulgaria şi Imperiul bizantin.

O altă problemă controversată o constituia concepţia despre instituţia imperială mostenitoare a Imperiului Roman. Împăratul bizantin se considera singurul moştenitor legitim, indiferent dacă era sau nu în relaţii cordiale cu pontiful roman, în timp ce papa considera că acela este moştenitorul de drept care are recunoaşterea sa. Astfel s-a produs ruptura dintre Roma şi Bizanţ în timpul împăratului Leon al III-lea şi s-a deschis perspectiva recunoaşterii unui alt moştenitor, în persoana regelui francilor, încoronat de papă ca împărat în anul 800. Existenţa a doi împăraţi creştini care îşi revendicau dreptul de moştenire a Imperiului Roman, dintre care unul încoronat de patriarhul ecumenic, iar celălalt de papa, a provocat scindarea lumii creştine pe linie politică.

În strânsă legătură cu aceasta, autorul prezintă ultima chestiune abordată şi anume disputa tetragamică. Această problemă a creat mari dificultăţi privind relaţia patriarh-împărat în Bizanţ, dar a antrenat o puternică implicare în rezolvarea ei şi a instituţiei papale. Deşi ar fi putut fi rezolvată prin conlucrare întrucât era în discuţie apărarea şi interpretarea dreptului canonic, ea a creat o mare tensiune şi o controversă de proporţii între Roma şi Constantinopol, deoarece papa a căutat să o rezolve tot din perspectiva pretogativelor primaţiale. În cele din urmă disputa tetragamică şi-a găsit rezolvarea prin "Tomos-ul Unionis", dar a avut consecinţe ulterioare asupra reaşezării relaţiilor dintre cele două Biserici.

Concluziile evidenţiează încă odată dificultatea menţinerii pe o perioadă îndelungată a unui climat de colaborare şi înţelegere, şi că secolul al IX-lea a fost pe cât de bogat în conlucrare şi interferenţă, pe atât de zbuciumat în controverse. Sprijinul substanţial pe care Roma l-a dat apărătorilor cultului icoanelor a fost contracarat de tensiunile şi disputele interminabile privind problema Iliricului sau a modului de percepţie a intervenţiilor papale în rezolvarea crizei interne din cadrul Bisericii constantinopolitane. Se renarcă faptul că autorul se raportează la părerile formulate atât de cercetarea occidentală catolică, cât şi de cea răsăriteană

ortodoxă, însă a căutat să evalueze şi să prezinte, pe cât posibil obiectiv, derularea evenimentelor şi cauzelor care au amplificat adeseori conflictul dintre cele două centre creştine de referinţă. Se constată, pe bună dreptate, că secolul al IX-lea a evidenţiat, în tumultul evenimentelor, toate problemele care diferenţiază Răsăritul de Apus, întocmind parcă un "index prohibitorum" care a stat la baza consumării schismei de la 1054. Anexele inserate la sfârşitul lucrării contribuie esenţial la identificarea acestor elemente de rechizitoriu politico-bisericesc al procesului de înstrăinare dintre Răsărit şi Apus.

Consider că lucrarea părintelui Negreanu oferă literaturii teologice de specialitate răspuns la multiple întrebări şi nedumeriri privind situaţia celor două Biserici în secolul IX, deschizând şi identificând noi perspective de abordare a acestei tematici, cercetare care poate fi continuată în alte lucrări şi studii.

Pr. Prof. Dr. Nicolae Chifăr

INTRODUCERE

A aborda problema Bisericii Răsăritului şi Apusului în secolul al IX-lea cu interferenţele, conlucrarea şi controversele dintre ele este o sarcină foarte dificilă pentru oricine încearcă să trateze această chestiune din perspectiva istorico-teologică. Evenimentele care s-au derulat pe parcursul acestui secol al IX-lea vor fi o grea piatră de încercare şi, de multe ori, de poticnire pentru Biserica Răsăritului şi cea a Apusului.

Pentru o persoană înzestrată cu un bagaj minimal de cunoştinţe generale, simpla auzire a acestui titlu „Biserica Răsăritului şi Apusului în secolul al IX-lea" îi sugerează, cu siguranţă, Marea Schismă, cearta dintre Răsărit şi Apus, orgolii, jurisdicţie şi neînţelegeri dogmatice, iar în ochii unui ignorant sau unui superficial pare o gâlceavă sterilă, care a stors şi a măcinat atâta energie şi timp, în care şi cu care s-ar fi putut face atâtea alte lucruri bune pentru binele obştesc, pentru societate, pentru Europa şi lumea întreagă. Pentru un credincios catolic, dar în mare măsură şi pentru unul protestant, un occidental în general, chestiunea va fi uşor pusă sub sintagma „schisma fotiană" produsă de un „agitator", Fotie, şi care va duce mai târziu la separarea celor două Biserici prin ruperea creştinătăţii răsăritene de „sânurile" Romei. Pentru un creştin ortodox înseamnă o situaţie grea pentru Biserică, tranşată însă, în folosul dreptei credinţe de un mare patriarh constantinopolitan, Fotie, care reuşeşte să mobilizeze Biserica în lupta cu pretenţiile de stăpânire universală pe care le ridică papalitatea şi care reuşeşte cel dintâi să vădească şi să condamne grava inovaţie dogmatică apuseană - Filioque.

A îmbrăţişa simplist una dintre aceste înţelegeri primare înseamnă o nedreptăţire şi o sfidare a Adevărului. Înseamnă a-l denatura sau umbri printr-o abordare (prea) facilă, împănată cu un coronament bogat de „clişee" teologice.

Evenimentele care au marcat şi au zguduit Biserica, precum şi viaţa lumii în secolul al IX-lea sunt rezultatul şi urmarea unui lung proces istoric, derulat pe parcursul mai multor secole. Secolul al IX-lea este tocmai timpul în care se pierde unitatea acestui spaţiu mediteraneean. Cauzele care au concurat la producerea acestei scindări care s-a simţit la toate nivelurile vieţii politice, economice, culturale şi spirituale sunt numeroase şi îşi au sursa tocmai în aceste domenii ale vieţii lumii mediteraneene.

Începuturile acestui proces de înstrăinare şi separare nu pot fi precizate cu exactitate. Procesul a fost îndelungat şi complicat, şi-a arătat roadele în secolul al IX-lea şi s-a oficializat în secolul al XI-lea. Schisma dintre Răsăritul şi Apusul creştin, care este capătul acestui proces, a fost condiţionată de factori culturali, politici, economici şi mai ales de cel teologic, care stă la baza ei[1].

Din acest punct de vedere abordarea problematicilor ecclesiale, politice şi culturale ale veacului IX nu este deloc uşoară şi comodă pentru că majoritatea realităţilor actuale (politice, culturale şi, în mod deosebit, ecclesiale) îşi au obârşia în diferenţele şi autoritatea adânc înfipte în solul acestui veac.

Istoria însăşi, demersul istoric a fost folosit din plin, pe lângă cel teologic – cultural, pentru argumentarea poziţiilor divergente, a pretenţiilor politice şi jurisdicţionale, precum şi pentru transmiterea mărturisirilor creştine, a înstrăinărilor şi separatismelor, până în zilele noastre.

Realizările mari ale acestui veac, precum şi erorile şi rănile lui, la fel de mari, au marcat şi marchează lumea creştină, până astăzi.

Încrâncenarea şi chiar fanatismul politic şi confesional cu care s-au apărat poziţiile şi, mai apoi, realităţile divergente până în zilele noastre au influenţat şi au denaturat, de multe ori în chip esenţial, demersul istoric şi teologic. Istoria evenimentelor care au schimbat şi au cutremurat lumea şi Biserica în secolul al IX-lea a fost folosită ca o catapultă cu care se urmărea a se distruge, de foarte multe ori în detrimentul adevărului, orice altă poziţie decât cea „corectă".

În sensul acesta, în prezenta lucrare voi arăta ce pondere extraordinară au avut în cursul evenimentelor, în luarea deciziilor şi în crearea şi susţinerea unor clişee de interpretare istorică sau a unor inovaţii politice, documente prefabricate precum *Donaţio Constantini* sau *Decretalele Pseudoisidoriene*. Au trebuit să treacă veacuri ca aceste falsuri să fie demascate, dar ele între timp zămisliseră, uneori întru silnicie, noi realităţi şi situaţii istorice şi religioase precum Imperiul Roman de Apus, Statul papal, Schisma între Biserica Răsăritului şi Apusului, cu multe răsfrângeri şi reverberaţii majore până în ziua de astăzi.

Toată această uriaşă „gâlceavă", care nu a încetat nici ca luptă de idei şi argumente, nici ca efecte majore, a influenţat determinant demersul istoric şi teologic şi a intoxicat literatura de specialitate.

---

[1] Timothy Ware, *Istoria Bisericii Ortodoxe*, traducerea Alexandra Petrea, Editura Aldo Press, Bucureşti, 1997, p. 49.

Această pervertire s-a făcut încă din mersul evenimentelor, de către participanţii direcţi şi martorii acestor evenimente sau cronicarii vremii, precum Anastasie Bibliotecarul (pentru istoria schismei „fotiene"), Mitrofan, mitropolitul de Smirna, şeful poziţiei ignatienilor, Nichita Paflagonul, biograful lui Ignatie patriarhul.

Informaţiile acestora au fost preluate de continuatorii lui Teofanes, Simon Magistrul, Gheorghe monahul zis „Amartalos" şi alţii şi apoi, până în modernitate mai ales de istoricii catolici şi protestanţi precum Baronius, Hergenröther, Hefele - Leclercq, Karl Krumbacher sau Jean Nicolas Jager. Abia către sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul celui de al XX-lea, viziunea asupra evenimentelor istorice şi ecleziastice din veacul al IX-lea, care au constituit fermentul atâtor frământări, izbânzi şi (de)căderi, şi mai ales asupra schismei „fotiene", s-a modificat tot mai mult prin contribuţia majoră a marilor istorici şi bizantinologi, care au marcat studiul şi cercetarea istorică în această perioadă, precum: Charles Diehl, Franz Dölger, Louis Brehier, Albert Vogt, John Bury, Nicolae Iorga.

Dar cel care va reuşi după mai bine de o sută de ani „reabilitarea" istorică în Occident a marii personalităţi a lui Fotie a fost Francis Dvornik, la mijlocul secolului trecut. Dvornik, în opera sa, nu a luminat doar problema „Fotie" şi schisma „fotiană", ci a tratat şi cercetat în mod deosebit întreg secolul al IX-lea, cu toate excepţionalele lui evenimente, precum formarea şi încreştinarea statelor slave în contextul politic, cultural şi ecclesial al epocii, dar şi evanghelizarea acestor teritorii prin „Apostolii" lor, Chiril şi Metodiu. Împreună cu Dvornik au adus un aport deosebit la această „luminare" a secolului al IX-lea, mari istorici şi bizantinologi precum: Steven Runciman, G. Ostrogorsky, Alain Ducellier, Paul Lemerle, Hans Georg Beck, Nicolas Oikonomides, André Grabar, Henri Pirenne, A. Vasiliev, Gyula Moravcsik în Ungaria, Ivan Dujcev în Bulgaria, Nicolae Bănescu, Gheorghe Brătianu, Milan Şesan. De toate aceste cercetări şi contribuţii deosebit de valoroase m-am folosit în conţinutul lucrării de faţă.

Alţi istorici şi cercetători cu contribuţii deosebite, apropiaţi zilelor noastre, ale căror studii le-am cercetat cu mult folos pentru alcătuirea acestei lucrări sunt: Dimitri Obolensky, cu contribuţii excepţionale mai ales la istoria Balcanilor, lumea bizantină şi lumea slavă; Anthony-Emil N. Tachiaos, John Meyendorff, Hélène Ahrweiler, Warren Treadgold, P. Riché, J. Favier, Arnold Toynbee, Serghei Daşkov, iar la noi: Alexandru Elian, Emilian Popescu, Stelian Brezeanu, Nicolae Chifăr, Vasile Munteanu, Emanoil Băbuş, Ovidiu Drâmba şi alţii.

A aborda problemele care au brăzdat viaţa Bisericii şi a lumii în acest veac nu este o misiune uşoară. Fără a avea pretenţia că am epuizat problematica extrem de profundă a interferenţelor, conlucrării şi controverselor dintre Biserica Răsăritului şi cea a Apusului în secolul al IX-lea, voi încerca în această lucrare să prezint zbaterile şi frământările prin care corabia Bisericii a trebuit să treacă în acest zbuciumat secol. Ultima fază a crizei iconoclaste se va înregistra între anii 815-843, cu toate că înainte de această perioadă a existat şi un scurt moment de relache reprezentat de Sinodul al VII-lea ecumenic cu domnia împărătesei Irina, etapă care însă a tensionat şi a îndepărtat şi mai mult cele două Biserici.

Înstrăinarea şi separarea deveniseră deja ireversibile înaintea acestui reviriment iconoclast din Răsărit. El nu a făcut decât să le mărească şi mai mult. Întoarcerea Imperiului bizantin spre Asia în lupta pentru supravieţuire pe care a purtat-o în secolul al VIII-lea cu lumea arabă, precum şi impunerea iconoclasmului de către dinastia imperială isauriană, iar în Apus crearea Statului papal şi, mai apoi, încoronarea regelui Carol ca împărat al noului Imperiu roman restaurat prin contribuţia directă şi determinantă a papalităţii, au rupt pentru totdeauna coloana vertebrală a comunicării şi cuminecării dintre Răsărit şi Apus, într-o lume creştină care deja devenise bipolară de o bună bucată de vreme.

După Duminica Ortodoxiei (11 martie 843) a urmat un timp al dezgheţului după iarna iconclastă, care a scos cu şi mai multă putere la suprafaţă asperităţile dintre cei doi poli ai lumii creştine, iar disensiunile şi înstrăinarea dintre ele s-au acutizat.

Imensul val al popoarelor migratoare care au năvălit peste lumea mediteraneeană şi, mai ales, marea slavă au schimbat, începând cu sfârşitul secolului al VI-lea, configuraţia politică, etnică şi religioasă a Europei. De răspunsul la această imensă provocare la care era supusă lumea creştină, cu precădere Bizanţul, va depinde viaţa şi viitorul acestei lumi.

Cei care au reuşit să pună bazele încreştinării slavilor printr-o operă nemuritoare, care constă în alcătuirea alfabetului slavon şi traducerea scrierilor sfinte din greacă în slavonă, sunt Sfinţii Apostoli ai slavilor Chril şi Metodiu. Ei pun bazele marii culturi slave care-şi trage seva din Bizanţ şi deschid poarta credinţei pentru lumea slavă.

Prezenta lucrare, intitulată „Biserica Răsăritului şi Apusului în secolul al IX-lea. Interferenţe, conlucrare şi controverse", este structurată în trei capitole mari, precedate de o scurtă introducere şi având aşezate la sfârşitul ei concluziile ce se impun în urma cercetării întreprinse.

Astfel, în Capitolul I mă voi referi la disputa iconoclastă în contextul relaţiilor dintre Răsărit şi Apus. Un prim subcapitol se referă în acest sens la receptarea hotărârilor Sinodului VII Ecumenic în Răsărit şi Apus, abordând o gamă mai variată de problematici, dintre care amintesc: cadrul general al relaţiilor dintre Răsărit şi Apus în perioada iconoclastă, referindu-ne aici la contextul relaţiilor Răsărit – Apus în prima parte a izbucnirii conflictului iconoclast, pentru ca mai apoi să fac referire la perioada de dinaintea convocării Sinodului VII ecumenic, în acelaşi context al relaţiilor între Răsăritul şi Apusul creştin. Un subcapitol nou al acestei prime părţi a capitolului I se va referi la receptarea hotărârilor Sinodului VII ecumenic în Apus, în contextul politicii regelui Carol cel Mare, proaspăt încoronat în Apus şi la Sinodul de la Frankfurt din anul 794, sinod care, neînţelegând terminologia formulărilor de la Sinodul VII ecumenic din lipsa unei traduceri fidele a textului grecesc în limba latină, a osândit mărtursirea dogmatică a acestui sinod.

Un alt subcapitol al acestei prime părţi a lucrării se va referi la contraofensiva iconoclasmului în perioada de după Sinodul al VII-lea ecumenic, prezentând contextul politic al predecesorilor împărătesei Irina, respectiv începutul domniei lui Leon al V-lea şi convocarea de către acesta a unui sinod iconoclast la Constantinopol, care a reiterat erezia luptătorilor împotriva sfintelor icoane, în anul 815. Mă voi referi apoi la politica imperială a lui Leon, o politică de excepţie, eşuată doar din perspectiva orientării iconoclaste a acestuia, precum şi la sfârşitul domniei lui Leon şi la instaurarea domniei lui Mihail al II-lea, precum şi la politica sa relativ moderată în ceea ce priveşte persecutarea iconodulilor. Instaurarea domniei lui Teofil a însemnat reiterarea ereziei iconoclaste în toată amploarea ei, lucru făcut manifest prin convocarea Sinodului de la Constantinopol în anul 832. Sfârşitului domniei lui Teofil i s-a succedat împărăteasa Teodora, ca şi coregentă a minorului Mihail al II-lea. Începutul regenţei Teodorei a instaurat o scurtă perioadă de linişte pentru Biserică, moment prielnic pregătirii convocării unui nou sinod, care să combată pentru a doua oară erezia iconoclastă lucru care s-a şi întâmplat în Sinodul de la Constantinopol în 843, sinod ale cărui lucrări s-au încununat cu biruinţa deplină a Ortodoxiei şi cu reinstaurarea cultului sfintelor icoane, fapt încununat prin procesiunea solemnă din Duminica Ortodoxiei în luna martie a anului 843. Mă voi referi apoi la evoluţia vieţii bisericeşti după 843, la politica imperială şi bisericească manifestată în vremea patriarhului Ignatie, urmaşul patriarhului Metodie, instalat de împărăteasa Teodora, precum şi la reizbucnirea conflictului icoanelor după 843 în vremea patriarhului Fotie prin intermediul

sinoadelor locale de la Constantinopol din 859 şi 870, ceea ce a atras două exiluri ale patriarhului Fotie, un înverşunat apărător al Ortodoxiei credinţei şi al cultului sfintelor icoane.

Un alt subcapitol al acestei părţi de început a lucrării noastre evidenţiază două personalităţi ale vieţii bisericeşti, care s-au remarcat în chip deosebit în apărarea cultului sfintelor icoane, în acest secol IX, ceea ce le-a adus multiple neajunsuri, suferinţe şi exiluri. Voi evidenţia în sensul acesta personalitatea patriarhului Nichifor al Constantinopolului şi cea a Sfântului Teodor Studitul.

În partea finală a acestui prim capitol al lucrării voi încerca un bilanţ al crizei iconoclaste din Bizanţ, arătând faptul că iconoclasmul nu poate fi redus la o simplă şi absurdă ceartă între preoţi, monahi şi împăraţi, ci că motivul principal al izbucnirii acestei crize religioase în lumea creştină a fost determinată de ample motive religioase şi politice, deopotrivă, în încercarea bazileilor bizantini de a-şi impune în chip deplin supremaţia asupra întregului Răsărit, dar şi a Apusului creştin, pe de o parte, iar pe de altă parte, a amestecului papalităţii în problema iconoclastă din Răsărit, în încercarea de a-şi impune supremaţia şi autoritatea religioasă şi asupra Răsăritului ortodox.

Voi încerca mai apoi o scurtă evaluare teologică a iconoclasmului, prezentând mai întâi argumentele invocate de ereticii luptători împotriva sfintelor icoane în apărarea rătăcirii lor, afirmând răspunsurile ortodoxe, aşa cum sunt ele desluşite în chip limpede în operele teologice ale patriarhului Gherman al Constantinopolului, ale Sfântului Teodor Studitul şi ale lui Metodie patriarhul.

Ca o concluzie a acestui prim capitol voi prezenta cauzele religioase ale rupturii dintre Răsărit şi Apus în perioada iconoclastă şi după aceasta, arătând că, indirect, criza iconoclastă din Răsărit a contribuit în mod radical la adâncirea separaţiei dintre Roma şi Constantinopol, constituindu-se într-un motiv real al rupturii survenite în lumea creştină la începutul celui de-al II-lea mileniu creştin.

Al doilea capitol al lucrării mele se referă la misiunea creştină în Răsărit şi Apus în secolul al IX-lea la interferenţele şi controversele care au brăzdat această misiune.

În primul subcapitol dintre cele trei ale acestui capitol mă voi referi la marea operă misionară săvâşită în lumea slavă, de către Apostolii slavilor, misiune care ocupase jumătate din Europa. În primul punct al acestui subcapitol voi vorbi despre triburile slave în general şi despre emigraţia lor din zona Kievului şi Cernigovului de azi în trei direcţii: una spre nord-est,

alta spre sud şi alta spre vest. Voi încerca mai apoi să stabilesc, pe baza cercetărilor istorice şi demografice, cauza revărsării acestei mări slave spre inima Europei. Mai apoi voi arăta care au fost primele contacte ale acestor misionari în mersul migraţiei, cu lumea triburilor germanice care se retrăseseră spre bazinul mediteraneean şi spre vest, şi cu lumea greco-romană. Apoi analizez căderea limesului dunărean al Imperiului Bizantin şi invadarea Peninsulei Balcanice de către ramura de sud a slavilor, după Iustinian. Mă voi referi mai apoi la enclavele bizantine rămase în Balcani în oraşele maritime, dintre care cea mai mare era cea a Tesalonicului. A urmat apoi reconquista militară, politică, culturală şi religioasă a Bizanţului în această zonă, în următorii două sute de ani. Acest punct poartă numele de „proiectul slav" deoarece, aşa cum se va vedea, imperiul Bizantin a pregătit un întreg plan militar, politic, cultural şi misionar pentru imensa masă de triburi slave care-i invadaseră frontierele. Sfinţii Chiril şi Metodiu, aşa cum voi arăta, erau parte integrantă a acestui „proiect" al Bizanţului pentru lumea slavă. Vom vedea de asemenea, că abia la mijlocul secolului al IX-lea, acest „proiect" îşi arată lucrarea şi roadele prin asimilarea şi creştinarea slavilor din centrul şi sudul Greciei şi prin evanghelizarea şi trecerea celor din nordul Balcaniului sub autoritatea bizantină. Influenţa şi misiunea bizantină se va întinde prin fraţii tesaloniceni până în Centrul Europei.

Al doilea subpunct este închinat copilăriei şi tinereţii celor mai reprezentativi misionari ai Bizanţului, Chiril şi Metodiu. Vom vedea astfel mediul select şi elevat în care au crescut şi au fost educaţi la Tesalonic, oraşul lor natal şi apoi mai ales în cetatea regină, Constantinopol. Chiril va îmbrăţişa cu succes cariera de profesor de filosofie în Constantinopol, iar Metodiu va deveni arhonte al unei theme slave din administraţia bizantină.

În următorul subpunct m-am referit la misiunea Sfinţilor Chiril şi Metodiu la hazari. În acest moment, viaţa lor se transformă radical. Chiril renunţă la Filosofie, iar Metodiu părăseşte Olimpul Bitiniei, unde intrase ca monah pentru a deveni misionari şi diplomaţi de marcă ai Bizanţului. Misiunea lor la hazari, care nu a fost încununată de un mare succes misionar, ci doar de unul politic, are importanţă mai mult ca pregătire pentru marea misiune în Moravia, care va urma după aceasta.

Următoarele două subpuncte se referă la pregătirea marii Misiuni în Moravia şi la misiunea propriu-zisă. Aici voi arăta contextul politic internaţional care a permis Bizanţului să revină la pretenţiile universaliste şi să devină principalul actor politic în secolul al IX-lea şi în următoarele două. Vom vedea de asemenea care au fost consideraţiile politice, culturale şi religioase care l-au determinat pe prinţul Rastislav al Moraviei să ceară

misionari de la Bizanţ, misionari care să fie în stare să „înveţe poporul" credinţa creştină în limba lui. În continuare, voi evidenţia marea izbândă a misiunii chirilo-metodiene în Moravia, prin inventarea alfabetului slav de către Chiril, propovăduirea Evangheliei în limba poporului şi crearea unui cler autohton (vorbitor) de limbă slavă. De asemenea, se va putea observa şi opoziţia puternică a clerului franc împotriva misiunii sfinţilor tesaloniceni.

În timpul misiunii din Moravia, după unii, iar după alţi istorici, în drum spre casă, după ce puseseră bazele misiunii morave, Chiril şi Metodiu trec pe la curtea lui Kocel, principele Panoniei unde fac misiune câteva luni şi apoi la Veneţia, unde se acutizase disputa cu cei care susţineau erezia trilingvistă cu care Chiril şi Metodiu se întâlniseră întâi în regatul morav. Roma îi va recunoaşte şi le va revendica lucrarea misionară, cel puţin atât cât cei doi apostoli vor fi o armă în mâna Romei împotriva Bisericii france. Moartea neaşteptată a lui Chiril la Roma îl lasă pe Metodiu singur. El va continua misiunea după anul 869, dar sub autoritatea papei, fiind hirotonit episcop de către papa Adrian II şi rânduit arhiepiscop al Panoniei şi Moraviei. Toate acestea stârnesc, aşa cum voi arăta în punctele care urmează în lucrarea mea, şi mai mult ura clerului franc din Moravia şi Panonia, care îl considerau pe Metodiu un intrus. De aceea este judecat şi întemniţat. Misiunea în Panonia şi Moravia a lui Metodiu continuă, după eliberarea sa, cu mult succes, dar şi cu multă amărăciune datorată şicanărilor continue la care era supus. Moartea Sfântului Metodiu în 885 a adus cu ea şi distrugerea operei chirilo-metodiene din Moravia şi Panonia, care este sfărâmată cu înverşunare. Ucenicii Sfinţilor Chiril şi Metodiu sunt o parte alungaţi, altă parte vânduţi ca sclavi la Veneţia. Bulgaria va fi cea care va salva Liturghia slavonă şi opera sfinţilor tesaloniceni.

În ultimul punct al acestui subcapitol voi vorbi despre încreştinarea boemilor şi a polonezilor şi despre supravieţuirea aici pentru încă aproape două sute de ani a moştenirii chirilo-metodiene.

Al doilea mare subcapitol se referă la încreştinarea bulgarilor, care s-a dovedit o piatră de încercare pentru relaţiile deja tensionate dintre Roma şi Bizanţ.

În prima parte a acestui subcapitol voi arăta originea acestei populaţii care era în Vestul Siberiei numindu-se ongură. Mă voi referi apoi la migrarea acestei populaţii la sfârşitul secolului al VI-lea în nordul Mării Negre şi apoi în Delta Dunării, iar de aici, în a doua jumătate a secolului al VII-lea, în nordul Balcanilor, unde va întemeia un stat puternic, care va face multe probleme Imperiului bizantin. În acelaşi sens, vom vedea că noul stat bulgar avea o dublă

componentă etnică, cea slavă – majoritară – şi cea protobulgară, care era pătura conducătoare până la jumătatea secolului al IX-lea.

În faţa acestui pericol iminent pentru interesele bizantine în Balcani, imperiul reacţionează la început, încercând să elimine duşmanul prin campanii militare care s-au derulat mai bine de un veac – de la începutul secolului al VII-lea până la începutul secolului al VIII-lea şi, mai apoi, încercând să aducă Bulgaria în sfera de influenţă şi autoritate politică şi religioasă. Tot aici voi arăta, de asemenea, că războaiele s-au soldat cu multe pierderi şi de o parte şi de alta fără a putea rezolva problema.

O altă parte importantă în iconomia subcapitolului este „problema Illyricului", care va constitui în procesul de înstrăinare şi separare dintre cele două centre de autoritate politică şi spirituală, Roma şi Constantinopolul, o mare piatră de poticnire. Noua realitate politică şi eclesială a veacului al IX-lea va trasa frontierele prin vestul Illyricului. Lupta papalităţii pentru recuperarea Illyricului şi sudului Italiei, care fuseseră scoase de sub jurisdicţia Romei de către împăratul iconoclast Leon al III-lea, va constitui un punct principal al procesului viitoarei „schisme fotiene".

Următorul subpunct se referă la convertirea Bulgariei, primul stat mare şi bine organizat care primeşte credinţa creştină. Vom vedea din conţinutul său faptul că principele Boris, înţelegând că o Bulgarie păgână nu mai era cu putinţă, hotărăşte, după ezitări şi tatonări, să îmbrăţişeze creştinismul prin mâinile bizantinilor în anul 865. Chiar dacă întoarce pentru un timp spatele Bizanţului, căutând rezolvarea dorinţelor lui de independenţă politică şi ecclesială, totuşi, acesta va reveni împreună cu supuşii săi pentru totdeauna sub autoritatea ecclesială bizantină, în anul 869. Procesul de încreştinare a bulgarilor, care primesc o extinsă autonomie în cadrul patriarhiei de Constantinopol, în cadrul unei arhiepiscopii, se desăvârşeşte prin preluarea operei chirilo-metodiene dezrădăcinată în Moravia, prin primirea unei mari părţi a ucenicilor acestora, mai ales prin Clement, Naum şi Constantin presbiterul.

Al treilea subcapitol se referă la lupta dintre papalitate şi Bizanţ pentru jurisdicţia asupra Illyricului Occidental. Vom vedea că noua graniţă între cele două jurisdicţii s-a trasat între Serbia şi Croaţia. Mai apoi, mă voi referi la procesul de încreştinare a acestor două noi state slave din nord-vestul Balcaniului, Serbia primind creştinismul de factură bizantină, iar Croaţia pe cel de factură apuseană.

Al treilea capitol al lucrării mele tratează alegerea patriarhilor de Constantinopol şi reacţia Romei din perspectiva primatului papal.

În primul subpunct al primului subcapitol închinat amestecului puterii imperiale în alegerea patriarhilor mă voi referi la celebra „simfonie" bizantină menţionată întâia dată de către împăratul Iustinian în „Novelele" sale, potrivit cărora, puterea politică şi spirituală trebuie să fie într-o unire „neîmpărţită" şi „nedespărţită", Imperiul şi Biserica fiind unite sub conducerea unei singure „oicoumenii" creştine universale.

În al doilea subpunct mă voi referi la învăţătura despre primatul papal de jurisdicţie universală, pe care papalitatea îl va afirma în mod deosebit în secolul al IX-lea prin papa Nicolae şi urmaşii săi. Voi arăta aici procesul întemeierii statului papal şi mai apoi, al inovaţiei politice prin excelenţă a papei prin crearea Imperiul carolingian, cu raporturile dintre noul împărat, Carol şi Papa Leon al III-lea şi apoi între urmaşii lor. Vom vedea, de asemenea, rolul hotărâtor al lui *Donatio Constantini* şi al *Decretalelor pseudoisidoriene*, prin crearea acestor realităţi politice şi ecclesiale apusene. În subcapitolul privitor la „schisma fotiană" voi prezenta pe larg (pentru a înţelege intervenţiile) valenţele şi pliurile discuţiilor, controversele, disensiunile dintre Răsărit şi Apus, în cadrul primei părţi a schismei, pentru a înţelege ingerinţele papei în problemele interne ale Patriarhiei Constantinopolului, reacţiile împăraţilor şi ale patriarhilor. Este de menţionat aici apariţia în cadrul controverselor şi polemicilor a problemei „Filioque", prin care răsăritenii, prin patriarhul Fotie, îl acuză pe papă de erezie.

În ultimul punct al acestui subcapitol voi vorbi despre drepturile şi îndatoririle împăraţilor şi patriarhilor în Bizanţ, evidenţiind de asemenea intervenţia, precum şi puterea împăraţilor în alegerea şi depunerea patriarhilor, cât şi puterea patriarhală asupra împăraţilor care erau unşi de Biserică, prin patriarh. Patriarhul avea astfel un cuvânt greu de spus în chestiunile civile şi lua parte la Consiliile de Stat. Cu toate acestea între puterea politică în Bizanţ şi cea bisericească se menţine o demarcaţie clară.

„Cea mai înaltă şi promiţătoare «virtute ecumenică» este răbdarea"[2] spunea la mijlocul secolului trecut marele teolog şi misionar ortodox George Florovsky, cel care îndemna Bisericile Ortodoxe să intre în Mişcarea ecumenică pentru a împlini cuvântul Mântuitorului „Ceea ce vă grăiesc Eu în întuneric, spuneţi la lumină şi ceea ce auziţi la ureche propovăduiţi de pe case" (Matei 10, 27). Trebuia, după Florovski, ca Ortodoxia să propovăduiască Adevărul şi de pe casa Mişcării Ecumenice, ca de pe un amvon.

[2] Georges Florovsky, apud Thimoty Ware, *op. cit.*, p. 305.

A răbda până la capăt, a rămâne în răbdare fără să te abaţi în nici un fel şi fără să te opreşti din drum este cu siguranţă o lucrare mântuioare. Dar o astfel de răbdare se naşte numai dintr-o credinţă puternică, din credinţa cea adevărată.

Zbuciumul încercărilor, controlărilor, controverselor şi al pretenţiilor care au cuprins, aşa cum am văzut, ca o mare învolburată corabia Bisericii, în secolul al IX- lea şi care după atâtea veacuri încă nu a încetat, nu poate fi biruită de către aceasta decât prin rămânerea în credinţă statornică, care naşte răbdare.

În mijlocul tuturor acestor frământări, întinse de atunci peste multe veacuri până la noi, stă Hristos pe care-l poartă în mijlocul lumii Biserica. Doar El, ca oarecând, poate porunci furtunii să tacă.

CAPITOLUL I

DISPUTA ICONOCLASTĂ ÎN CONTEXTUL RELAŢIILOR DINTRE RĂSĂRIT ŞI APUS

1. Receptarea hotărârilor Sinodului VII Ecumenic în Răsărit şi Apus

a. Cadrul general al relaţiilor dintre Răsărit şi Apus în perioada iconoclastă

Este de mare folos în ionomia temei pe care o tratează lucrarea mea ca, înainte de a pune în discuţie modul în care au fost receptate hotărârile Sinodului VII Ecumenic[3] în Apusul creştin, să studiem contextul relaţiilor existente între Răsărit şi Apus, înaintea desfăşurării lucrărilor acestui Sinod.

În perioada de început a iconoclasmului, în timpul domniei împăratului Leon Isaurul, la Constantinopol, în scaunul patriarhal era „un mare şi sfânt patriarh"[4], Gherman, „care s-a opus cu energie rătăcirilor împăratului"[5]. În sensul acesta, el s-a adresat mai multor episcopi, îndeosebi papei Grigorie al II-lea al Romei. Tocmai de aceea, papa Grigorie răspunse patriarhului Gherman că împărtăşea convingerile sale în ceea ce priveşte cinstirea acordată sfintelor icoane. Sprijinul Apusului era deci deplin pentru răsăriteni. Astfel, după ce papa îl elogiază pe patriarh, numindu-l „apărător al Bisericii", acesta se referă la îndreptăţirea cultului icoanelor, uzând de dictonul Sf. Vasile cel Mare: „cinstea adusă icoanei se ridică la cel reprezentat în icoană"[6]. Prin cinstirea icoanelor, Biserica n-a căzut în rătăcire, căci acest lucru nu este o tradiţie păgână, ci are izvorul la

[3] O evaluare deosebit de pertinentă în ceea ce priveşte desfăşurarea lucrărilor Sinodului VII Ecumenic şi problematicile puse în discuţie în cadrul lor a se vedea la Nicolae Chifăr, *Sinodul al VII-lea Ecumenic. Moment marcant al începutului disputelor hristologice,* în rev. „Altarul Banatului", an XI (L), 2000, nr. 7-9, p. 12-22. A se vedea de asemenea Emanoil Băbuş, *Sinodul al VII-lea Ecumenic - 1200 ani* - în rev. „Glasul Bisericii", 1987 (an XLVI), nr. 6, p. 86-94.

[4] Wladimir Guettee, *Papalitatea schismatică sau Roma în raporturile sale cu Biserica Răsăriteană,* traducere de Iosif Gheorghian, Editura Biserica Ortodoxă, Alexandria, 2001, p. 181.

[5] *Ibidem.*

[6] Sfântul Vasile cel Mare, *De Spiritu Sancto,* 18, 45, P.G. XXXII, col. 139 B.

Dumnezeu. „Mântuitorul nostru Iisus Hristos, continuă el, referindu-se la Canonul 82 Trulan, S-a făcut om şi de aceea avem voie să-I zugrăvim chipul uman în icoană, în amintirea petrecerii Sale în Trup, a Patimilor Sale, a morţii Sale şi a mântuirii lumii”[7]. În opoziţie cu idolii, care sunt reprezentări picturale păgâne, ale unor fiinţe inexistente, icoanele creştine înfăţişează evenimente reale. Papa Grigorie evidenţiază faptul că nu există nici o legătură între Biserica lui Hristos şi idoli[8].

Simţind adversitatea patriarhului Gherman faţă de politica iconoclastă, împăratul Leon a încercat prin toate mijloacele să-l constrângă pe patriarh, însă nereuşind lucrul acesta, îl supuse batjocurii publice. În această situaţie, patriarhul Gherman a preferat să se retragă în casa părintească, unde a trăit în aspră vieţuire călugărească, murind ca un sfânt.

În scaunul patriarhal rămas vacant a fost aşezat singhelul lui Gherman, Anastasie, prin hotărârea directă a împăratului. Anastasie era o fire ambiţioasă, care-şi vânduse credinţa ortodoxă, cedând la insistenţele împăratului, pentru a ocupa scaunul patriarhal.

Înlăturarea patriarhului Gherman din scaunul patriarhal de Constantinopol şi alegerea patriarhului Anastasie prin voinţa împăratulu, a stârnit, însă, protestul Romei. În acest context, „patriarhul a fost ameninţat cu anatematizarea dacă nu va renunţa la iconoclasm, împăratul condamnat ca eretic, iar Roma şi toată Italia au refuzat să mai recunoască stăpânirea imperială bizantină”[9].

Împăratul Leon a încercat să-l atragă de partea sa şi pe papa Grigorie, însă toate promisiunile şi chiar ameninţările sale n-au avut nici un rezultat, decât un sentiment de revoltă pentru cei ce în Apus încă mai recunoşteau autoritatea imperială din Răsărit.

După aşezarea lui Anastasie în scaunul patriarhal, în locul lui Gherman, acesta îi trimise o scrisoare papei Grigorie, cerându-i să-l

[7] cf. D. Stein, *Der Beginn des Byzantinischen Bilderstreites und seine Entwicklung bis in die 40er Jahre des VIII. Jahrhunderts,* Munchen, 1980, nota 43, p. 103 apud Nicolae Chifăr, *Relaţiile politico-religioase dintre Roma şi Constantinopol la inceptul secolului al VIII-lea*, în „Revista Teologică”, an I (1999), nr. 4 , p. 157. Întrucât multe izvoare bibliografice nu ne-au stat la îndemână pentru întocmirea acestui capitol, le-am citat din studiul indicat mai sus al Pr. Prof. Dr. Nicolae Chifăr, cu acordul autorului. De aceea, în notele ce urmează vom indica direct sursa bibliografică primă, fără a mai face trimitere la studiul menţionat al Părintelui Profesor.

[8] A se vedea în acest sens la Nicolae Chifăr, *Relaţiile politico-religioase dintre Roma şi Constantinopol la începtul secolului al VIII-lea*, în vol. „Studii istorice”, Sibiu, 2005, p. 157.

[9] Theophanes Confesoris, *Chronographia*, ed. C. de Boor, vol. 1 „Textum Grecum continens”, editura B. G. Teubner, Leipzig, 1885, A.M. 6221.

recunoască, însă acesta refuză cu vehemenţă, ameninţând chiar că-l va depune pe Anastasie din treaptă, dacă va continua să susţină erezia iconoclastă.

Papa Grigorie l-a combătut pe împăratul Leon prin două scrisori dogmatice, dovedind clar şi precis nelegiuirea lui[10] şi „înarmându-se împotriva lui ca împotriva unui duşman”[11]. Karl Schwarzlose consideră că papa Grigorie al II-lea nu avea numai motive teologice ca să-l înfrunte pe împărat, ci şi motive de politică bisericească. El întrevedea în acest conflict „o situaţie favorabilă pentru extinderea şi fortificarea puterii lumeşti a Romei”[12].

Aceste scrisori ale papei către împăratul Leon s-au transmis în versiune greacă, cu toate că, în timp, critica istorică a lansat ipoteza că ele nu i-ar aparţine papei Grigorie al II-lea. În conţinutul acestor scrisori, în faţa argumentului prezentat de împăratul Leon al III-lea că „la cele şase Sinoade ecumenice nu s-a vorbit nimic despre icoane”, papa Grigorie al II-lea răspundea: „Împărate, nu s-a zis nimic nici de pâine şi apă, dacă să se mănânce sau să se bea, deoarece folosirea lor era de la sine înţeleasă. La fel este şi cu folosirea icoanelor, iar episcopii înşişi au adus la sinoade icoane, căci nici un călător cucernic nu pleca la drum fără ele”[13]. Chiar dacă scrisorile n-au fost redactate direct de papa Grigorie al II-lea, ele exprimă, însă, poziţia Romei faţă de cultul icoanei la începutul crizei iconoclaste. În orice caz, cele două scrisori sunt foarte importante deoarece ne dau o imagine mai clară a poziţiei iconoclaste a împăratului Leon al III-lea pe de o parte, iar pe de altă parte ne prezintă poziţia Romei faţă de problema icoanelor. Împăratul Leon al III-lea afirma: „cine se împotriveşte rânduielilor Sfinţilor Părinţi să fie anatema. Icoanele stau în locul idolilor şi cei care le cinstesc sunt închinători la idoli. Nu este permis, după cum Dumnezeu a poruncit (Ieşire 20, 4) să cinsteşti ceea ce este făcut de mâna omului, orice fel de asemănări ale celor din cer şi a celor de pe pământ; demonstrează-mi mie, cine ne-a învăţat să cinstim lucrurile făcute de mâini omeneşti şi eu voi accepta că este voia lui Dumnezeu. Ei (iconodulii) cinstesc pietrele, pereţii şi scândurile... Eu sunt împărat şi preot. Cum se face că la cele şase Sinoade nu

[10] *Ibidem*, p. 156.

[11] L. Duchesne (ed.), *Liber Pontificalis I*, Paris, 1886 p. 404.

[12] Karl Schwartzlose, *Der Bilderstreit. Ein Kampf der griechischen Kirche um ihre Eingenart und ihre Freiheit,* Gotha, 1890, reed. Amsterdam, 1970, p. 56.

[13] Papa Grigorie II, *Scrisoarea a II-a către împăratul Leon al III-lea,* rândurile 370-375, Ediţia Gouillard, r. 370-375.

s-a spus nimic despre icoane?"[14] Faţă de aceste argumente, papa Grigorie al II-lea afirmă: „Datorită cultului icoanelor nu trebuie să se producă dezbinare între oameni, ci să fie urmate învăţăturile Sfinţilor Părinţi şi ale Sfintelor Sinoade, care învaţă adevărul. Dumnezeu a interzis numai idolii, însă a poruncit să se facă lucruri venerate în numele lui: heruvimi şi serafimi, masa Altarului, chivotul în care se găsesc tablele legii, vasul cu mana şi toiagul lui Aaron, în cinstea şi spre slujirea lui Dumnezeu. Noi reprezentăm în icoane pe Domnul nostru Iisus Hristos, care S-a făcut om, şi pe sfinţi şi le cinstim (icoanele). Nu facem icoane lui Dumnezeu-Tatăl pentru că natura divină nu poate fi reprezentată. Dacă L-am fi văzut ca pe Fiul, L-am fi putut reprezenta ca pe Hristos, cel reprezentat în icoană"[15]. Cu ajutorul icoanelor instruim pe copii şi pe catehumeni[16]. Papa se opune vehement pretenţiei împăratului de a fi, în acelaşi timp, împărat şi preot. Dogmele Bisericii nu sunt de competenţa împăratului, ci a episcopilor, căci ei au Duhul lui Hristos. Împăraţii care vor să fie ca preoţii, să demonstreze acest lucru prin lucrarea lor[17].

Împăratul Leon al III-lea vedea în papa Grigorie al II-lea un rebel, voind să-l destituie. În acest sens el a trimis în anul 731 o flotă spre Roma, care, însă, a fost distrusă de furtună în Marea Adriatică. Legaţii papali din Constantinopol au fost întemniţaţi. Nemulţumit de aceste insuccese, împăratul a mărit impozitul pe cap de locuitor în Sicilia şi Calabria, a retras Romei „patrimoniul Sfântului Petru", vărsându-l în vistieria imperială[18]. În plus a trecut în jurisdicţia Patriarhiei de Constantinopol provinciile Calabria, Sicilia şi Illyricul[19]. Aceste evenimente au contribuit la ruperea temporară a relaţiilor dintre Roma şi Constantinopol, determinând începutul viitoarei schisme din 1054.

În focul acestor confruntări cu iconoclasmul din Răsărit, Grigorie al II-lea moare, fiind înlocuit cu Grigorie al III-lea. Noul papă îi scrise împăratului Leon mai multe scrisori „care conţin o doctrină excelentă şi

[14] *Ibidem*, rândurile 294 şi 198, ed. cit.

[15] Patriarhul Gherman, *Scrisoare către Ioan al Synadei*, P.G. XCVIII, 160AD şi *Scrisoare către Toma de Klaudiopolis*, P.G. XCVIII, 173 BD.

[16] J. Gouillard, *Aux origines de l'iconoclasme: Le temoignage de Gregoire II*, în „Travaux et memoires de l'Institut d'ethnologie", nr. 3 (1968), p. 243-307.

[17] *Ibidem*, p. 69 ş.u. *Gregor II.*, p. 59 ş.u..

[18] Theophanes Confesoris, *Chronografia*, ed. cit., A.M.6224.

[19] Hans-Georg Beck, *Geschichte der ortodoxen Kirche im byzantinichen Reich*, Editura Vandenhoeck &Ruprecht, Göttingen, 1980, p. 73; a se vedea şi Frantz Dolger, *Regensten der Kaiserurkunden des Ostromischen Reiches von 565-1453*, I, Editura R. Oldenbourg, München/Berlin, 1924, p. 301.

deslușiri preţioase"[20]. Citâm în acest sens, un scurt pasaj dintr-una din aceste scrisori: „Hotărârile Bisericii nu aparţin împăraţilor, ci *episcopilor*. Pentru aceasta, după cum episcopii, cărora le sunt încredinţate Bisericile, nu se ocupă nicidecum cu afacerile civile de asemenea şi împăraţii n-ar trebui să se ocupe cu afacerile bisericeşti. Dacă împăraţii şi episcopii se unesc, atunci ei au în comun o singură putere pentru a trata acele afaceri în duhul păcii şi al dragostei"[21].

Propunând papei un sinod, Leon se va izbi de refuzul categoric al acestuia, papa răspunzând că nu este necesară convocarea unui sinod, fiindcă nu are decât a reintra el însuşi în ordine, aşa încât înţelegerea asupra problemei ridicate să fie universală. Înfuriat, împăratul îi scrie papei următoarele: „Voi credeţi că ne veţi înspăimânta. Voi trimite la Roma să sfarme icoana Sfântului Petru şi voi ridica pe papa Grigorie încărcat de lanţuri; îl voi trata după cum Constant l-a tratat pe Martin". Răspunsul papei a fost însă unul ferm: „Să ştiţi că papii sunt mijlocitorii şi arbitrii păcii între Răsărit şi Apus; deci nu ne temem de ameninţările voastre, la o leghe de Roma vom fi în siguranţă"[22]. În poziţia aceasta fermă a papei se poate înţelege lesne, reacţia episcopilor Romei „în mijlocul tuturor popoarelor care dezmembraseră Imperiul roman de Apus"[23].

Papa Grigorie al III-lea a convocat chiar un sinod la 1 noiembrie 731, iar cei 93 de episcopi prezenţi au condamnat iconoclasmul, hotărând următoarele: „Dacă cineva, dispreţuind pe aceia care ţin cu sfinţenie la Tradiţia apostolică a Bisericii, se erijează în devastator, distrugător şi profanator al sfintelor icoane, îndeosebi al icoanelor Dumnezeului şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos şi ale Preacuratei şi Preabinecuvântatei pururea Fecioarei Maria, Maicii Sale, ale Sfinţilor Apostoli şi ale tuturor sfinţilor, să fie oprit de la împărtăşirea cu Trupul şi Sângele Domnului nostru Iisus Hristos şi scos din comuniunea Bisericii universale"[24].

Lucrurile vor lua o întorsătură şi mai dramatică în timpul domniei lui Constantin Copronim, fiul lui Leon Isaurul. Acesta aduna sinoade, în fapt câţiva episcopi fără conştiinţă, care căutau să distrugă amintirea Sfântului Patriarh Gherman, impunând doctrina iconoclastă. Mai mult, Constantin trimisese ambasadori la papa Ştefan. Poziţia lor îl îngrijoră foarte mult pe papă, care se temea ca nu cumva chestiunile politice să împiedice planurile

[20] *Ibidem*.

[21] *Colecţia Sinoadelor* lui Labbe, tom VII, apud Wladimir Guettee, *op. cit.*, p. 181.

[22] *Ibidem*, p. 182.

[23] *Ibidem*.

[24] L. Duchesne, *op. cit.*, p. 415 ş.u..

sale, aşa încât împăratul Bizanţului să redobândească influenţa pe care o avusese şi mai înainte în problemele apusenilor.

În această situaţie, papa Ştefan al II-lea (756), îndemnă pe regele franc, Pepin, să ia în mână frâiele conducerii Bisericii. Iată ce-i scrisese în acest sens: „Vă rugăm cu stăruinţă să lucraţi în aşa fel cu privire la greci, încât credinţa soborniceascǎ să fie totdeauna păstrată; ca *Biserica să fie scăpată de răutatea lor* şi ea să recapete toate patrimoniile sale"[25]

Erorile doctrinare ale împăratului Leon Isaurul au avut un rezultat politic dezastruos, mai ales în ceea ce priveşte relaţia cu Apusul. Relaţiile Răsăritului cu papii au fost definitiv întrerupte, papii nemairecunoscându-i ca suverani pe împăraţii din Răsărit. Separaţia între Răsărit şi Apus a devenit completă în momentul în care fiul lui Pepin, Carol – cunoscut sub numele de Carol cel Mare, a fost aclamat la Roma ca împărat roman al Apusului. Conflictul asupra sfintelor icoane poate fi interpretat şi ca o „luptă socială deghizată" sau ca o luptă pentru putere, care a folosit un vocabular doctrinar în stare să ofere o explicaţie logică unui conflict esenţialmente politic[26]. Această părere a fost împărtăşită de Spiridon Zampelios[27], K. Paparrigopoulou[28], Ch. Diehl[29], B. Brock[30] şi N. Iorga[31].

Din această perspectivă, ostilitatea împăraţilor bizantini faţă de cultul sfintelor icoane a avut serioase motive politice[32].

Dezbinarea aceasta politică pregătea schisma religioasă între Răsărit şi Apus.

b. Cadrul general al relaţiilor între Răsărit şi Apus înaintea convocării şi în timpul lucrărilor Sinodului VII Ecumenic

Înaintea convocării lucrărilor Sinodului VII ecumenic, la Constantinopol, în scaunul patriarhal se afla Tarasie, un alt patriarh cu viaţă

[25] *Colecţia Sinoadelor* lui Labbe, tom VII, apud Wladimir Guettee, *op. cit.*, p. 183.
[26] Jones Arnold Hugh Martin, *Were Ancient Heresies Disguised Social Movement?*, f.e., Philalephia, 1966, p. 320.
[27] D. A. Zakythinos, *Byzantinische Geschichte (324-1071)*, Bohlau, Graz, 1979, p. 350.
[28] K. Paparrigopoulou, *Histoire de la civilisation hellenique*, Hachette et Cie, Paris, 1878, p. 188-191.
[29] Ch. Diehl, *Histoire du Moyen Âge*, tom III, „Le monde oriental de 395 à 1081", Editura Presses universitaires de France, Paris, 1944, p. 262 ş. u.
[30] B. Brock, *Der byzantnische Bilderstreit*, în: *Bildrestrum. Die Zerstorung des Kunstwerkes*, ed. de Martin Warnke, Munchen, 1973, p. 30 ş.u.
[31] N. Iorga, *Istoria vieţii bizantine*, trad. Maria Holban, Editura Enciclopedică Română, Bucureşti, 1974, p. 227-228.
[32] A se vedea în acest sens Paul Lemerle, *Istoria Bizanţului*, trad. de Nicolae Şerban Tanaşoca, Editura Universitas, Bucureşti, 1998, p. 97.

sfântă. Înaintea desemnării sale ca patriarh, Tarasie s-a adresat curţii imperiale şi poporului prin următorul discurs: „Iată cauza principală a temerii mele (pentru a primi episcopatul); văd Biserica dezbinată în Răsărit; avem între noi un limbaj deosebit, şi mai mulţi se unesc cu Apusul, *care ne anatematizază în toate zilele*. Înfricoşat lucru este despărţirea (anatema), care alungă din împărăţia cerurilor şi duce către întunericul cel mai dinafară; nimic nu e mai plăcut lui Dumnezeu decât *unirea*, care face din noi o singură Biserică *catolică*, după cum o mărturisim în Crez. Vă cer dar, fraţilor, ceea ce cred că este şi dorinţa voastră, fiindcă aveţi frica lui Dumnezeu: cer ca împăratul şi împărăteasa *să adune* un sinod ecumenic, pentru ca să nu fim decât un trup *sub un singur cap, care este Iisus Hristos*. Dacă împăratul şi împărăteasa îmi acordă această cerere, eu mă supun poruncilor lor şi cerinţelor voastre; de nu, îmi este cu neputinţă a primi. Daţi-mi fraţilor, răspunsul ce vă va plăcea"[33].

Din discursul Patriarhului Tarasie se înţelege limpede faptul că încă din vremea de dinaintea convocării Sinodului, relaţiile dintre Răsărit şi Apus erau mai mult decât tensionate, Biserica din Apus, „anatematizând în toate zilele" pe creştinii şi Biserica din Răsărit, iar motivul real al acestei „schisme" dintre Răsărit şi Apus era cu siguranţă problema sfintelor icoane.

Toţi, în afară de câţiva fanatici, au aplaudat proiectul pentru sinod. Abia atunci Tarasie a acceptat ca să fie hirotonit episcop. El adresă îndată scrisoarea sa de comuniune Bisericilor Romei, Alexandriei, Antiohiei şi Ierusalimului. În această scrisoare, el a făcut mărturisirea sa de credinţă ortodoxă, invitând patriarhiile amintite mai sus la sinodul ce urma să fie convocat de împărat. Împărăteasa regentă şi fiul său au scris papei Adrian o scrisoare, în care îi arătară faptul că *ei au luat hotărârea de a aduna un sinod ecumenic*, rugându-l să vină la sinod, făgăduindu-i că-l vor primi cu onoare, sau dacă nu va putea onora invitaţia lor personal, să trimită reprezentanţi.

Răspunsul papei Adrian către împărat şi împărăteasă este un document deosebit de important. Regăsim în acest document un stil pe care episcopii Romei nu şi-l îngăduiseră nicicând până atunci faţă de împăraţi.: „Noi am fost foarte surprinşi de a vedea că, în scrisoarea voastră, se dă lui Tarasie titlul de patriarh ecumenic. Patriarhul Constantinopolului *n-ar avea nici chiar rangul al doilea, fără consimţământul scaunului nostru;* dacă el este *ecumenic*, are atunci şi întâietatea asupra Bisericii noastre? Toţi creştinii înţeleg că aceasta este o pretenţie ridicolă". În aceeaşi scrisoare, papa Adrian îi propune împăratului, exemplul lui Carol, regele francilor: „Urmând

[33] *Colecţia Sinoadelor* lui Labbe, tom VII, apud Wladimir Guettee, *op. cit.*, p. 184.

socotinţele noastre şi urmând dorinţele noastre, el a supus puterii sale toate naţiunile barbare din Apus; a dat Bisericii Romane, pentru totdeauna, provincii, oraşe, castele, patrimonii ce erau reţinute de lombarzi şi care aparţineau de drept Sfântului Petru; el nu încetează de a oferi în toate zilele aur şi argint pentru luminarea şi hrana săracilor"[34].

După cum constată istoricii bisericeşti, acesta este un limbaj cu totul nou din partea episcoplilor Romei. El va deveni ulterior limbajul obişnuit al papilor în raporturile lor cu Răsăritul. Documentul acesta datează din anul 785.

În această scrisoare-răspuns, papa Adrian se arăta nemulţumit de alegerea noului patriarh din rândul laicilor, invocând încălcarea normelor canonice, dându-şi însă în cele din urmă acordul în ceea ce priveşte iniţiativa lui Tarasie pentru restabilirea cultului sfintelor icoane. De asemenea, Papa Adrian va trimite delagaţi la acest sinod pe protoiereul Petru, iconomul Bisericii Sfântul Petru din Roma şi pe ieromonahul Petru, stareţul Mănăstirii Sfântul Sava[35].

Prin această iniţiativă de a convoca un Sinod ecumenic, a Patriarhului Tarasie al Constantinopolului, precum şi a împăratului Constantin şi a împărtăesei Irina, au fost restabilite legăturile Constantinopolului cu Roma şi cu celelalte Patriarhii Răsăritene. Toţi patriarhii au confirmat trimiterea delegaţilor lor la viitorul sinod ecumenic. Având aceste confirmări, s-a putut trece la pregătirea convocării Sinodului VII ecumenic.

În timpul lucrărilor Sinodului, Patriarhul Tarasie a dat dovadă de multă inteligenţă, fermitate şi diplomaţie, toate acestea manifestate împreună, mai ales în procedura de reprimire a foştilor episcopi iconoclaşti în comuniunea Bisericii. La toate discuţiile purtate în cadrul lucrărilor Sinodului, Patriarhul Tarasie a manifestat o atitudine împăciuitoare faţă de foştii iconoclaşti, chiar şi atunci când unii ierarhi sau monahi manifestau vigilenţă şi chiar intoleranţă faţă de aceştia, motivând respectarea normelor canonice. Tarasie a impus în chipul acesta poziţia partidei moderate căreia îi aparţinea[36].

Cu abilitate şi diplomaţie, Patriarhul a direcţionat în aşa fel mersul lucrurilor, încât să dea satisfacţie delegaţilor papei, fără a renunţa însă la poziţia pe care o câştigase între timp Patriarhia de Constantinopol în faţa

[34] *Ibidem.*
[35] Nicolae Chifăr, *Patriarhul Tarasie al Constantinopolului şi restabilirea cultului icoanelor*, în rev. „Revista Teologică", an XVI, 2006, nr. 4, p. 32.
[36] *Ibidem.*

Romei[37]. În a doua şedinţă a Sinodului al VII-lea ecumenic (26 septembrie 787), când a fost citită scrisoarea papei, Patriarhul a lăudat credinţa romanilor, citându-l pe Sfântul Apostol Pavel (Romani 1, 8) şi a arătat că recunoaşterea sa ca patriarh nu vine din partea papei ca ultimă instanţă, ci din partea Sinodului ecumenic[38]. Prin toată această lucrare teologică, prin abilitatea şi înţelepciunea sa, Patriarhul Trasie a fost unul din marii demnitari imperiali, prin prestigiul de care s-a bucurat în faţa împăraţilor, dar şi a episcopilor sinodali, putând fi considerat artizanul Sinodului VII Ecumenic şi al restabilirii cultului sfintelor icoane. El a contribuit şi la formularea definiţiei dogmatice a acestui Sinod, dacă nu a fost chiar autorul ei[39].

La încheierea lucrărilor Sinodului VII Ecumenic, Patriarhul Tarasie scria cu satisfacţie Papei Adrian că prin Sinodul de la Niceea, la a cărui bună desfăşurare au contribuit şi delagaţii papali, a fost restabilit cultul sfintelor iocane şi prin aceasta comuniunea bisericească dintre Constantinopol şi Roma, respectiv Patriarhiile Ortodoxe Orientale. În felul acesta, Papa nu mai avea nici un motiv să pună la îndoială ortodoxia credinţei lui şi nici să-i reproşeze faptul că a fost ales ca Patriarh al Constantinopolului din rândul laicilor. Mai mult decât atât, succesul de care s-a bucurat în faţa sinodalilor i-au dat posibilitatea să declare papei că universalitatea şi ecumenicitatea Bisericii nu este asigurată de un presupus primat al Sfântului Petru, ci de adunarea episcopilor într-un Sinod Ecumenic, al cărui cap este Hristos. „Hristos este capul Bisericii şi de aceea El asigură universalitatea şi unitatea ei, aşa încât nu putem nicicând pretinde faptul că un episcop sau împărat poate salva Biserica, ci numai singur Hristos, Domnul nostru". Prin aceste afirmaţii, Sfântul Patriarh Tarasie nu a urmărit respingerea primatului onorific şi puterea învăţătorească a Papei, ci a intenţionat doar să accentueze egalitatea existentă între episcopi şi în mod special egalitatea Papei cu Patriarhul de Constantinopol[40].

De asemenea, Patriarhul Tarasie a lăudat ortoodxia împăratului Constantin şi a mamei sale Irina, pentru ca relaţiile dintre Papă şi suveranii bizantini să poată şi ele să fie restabilite[41].

[37] H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, Munchen, 1977, p. 489.
[38] Mansi, XII, 1087D; 1094C; 1095C şi 1103C.
[39] Pr. Nicolae Chifăr, *Patriarhul Tarasie al Constantinopolului şi restabilirea cultului icoanelor*, în rev. cit., p. 32.
[40] *Ibidem.*
[41] *Ibidem.*

Cu toate acestea, problema arzătoare pentru Biserica Romei, şi anume redobândirea jurisdicţiei asupra Iliricului, Calabriei şi Siciliei, n-a putut fi rezolvată nici de Patriarh şi nici de Împăraţi. Prin urmare, nu trebuie să ne surprindă faptul că Papa Adrian a reînnoit alianţa cu regele Carol cel Mare, alinaţă pe care succesorul său, Leon al III-lea (795-816) l-a încoronat ca Împărat roman al Apusului în Biserica Sfântul Petru din Roma la 25 decembrie, anul 800. Existenţa celor două imperii creştine a jucat un rol important la înstrăinarea reciprocă dintre Biserica Răsăritului şi cea a Apusului[42].

c. Receptarea în Apus a hotărârilor Sinodului VII Ecumenic

Receptarea în Apus a hotărârilor Sinodului VII Ecumenic nu a fost cea dorită şi cea aşteptată. Aceasta din mai multe motive. Pe de o parte, se pare că împăratul Carol cel Mare, protectorul Bisericii romane nu a avut cunoştinţă despre convocarea celui de-al doilea Sinod de la Niceea, din 787, Împărăteasa Irina omiţând să-l invite pe cel mai puternic suveran al Apusului. Carol a văzut în aceasta o lipsă deliberată de consideraţie pentru persoana şi poporul său[43]. Indignat de ofensa ce i s-a adus, Carol cel Mare plănuia o revanşă.

De mai mulţi ani, atitudinea francilor le era întru totul defavorabilă grecilor. Înfruntările din Illyria, politica bizantină în Italia, totul lăsa să se înţeleagă faptul că Bizanţul impunea, o dată în plus, voinţa sa creştinătăţii. În momentul în care Carol cel Mare a primit actele Sinodului VII Ecumenic, surpriza şi stupoarea sa au fost foarte mari. Traducerea latină a documentelor Sinodului a fost făcută de către un autor care nu cunoştea bine nici latina, nici greaca, după cum apreciază, un secol mai târziu, Anastasie Bibliotecarul[44]. Astfel, fraza statornicită în cea de-a treia sesiune a sinodului "primesc sfintele şi venerabile icoane şi dau venerare, care nu este conform cu autentica adorare, dată numai dătătoarei de viaţă Treimi"[45], a fost tradusă în textul documentului în felul următor: „primesc sfintele şi venerabilele icoane cu adoraţia pe care o dau dătătoarei de viaţă Treimi"[46]. Se observă aşadar, confuzia între adorare şi venerare. Această traducere conţinea aşadar

[42] *Ibidem.*

[43] August Franzen, Remigius Bäumer, *Istoria papilor. Misiunea lui Petru în ideea şi realizarea ei istorică în Biserică,* traducere de Romulus Pop, Editura Arhiepiscopiei Romano-Catolice Bucureşti, 1996, p. 120.

[44] Auguste Fliche, Victor Martin, *Historie de l'Eglise depuis les origines jusqu'a nos jours,* t. 6, Editura Blond et Gay, Paris, 1947, nota 3, p. 121.

[45] cf. Mansi XII, 1148 apud Nicu Ioan Breda, *Icoana – chip al dumnezeirii în teologia Sfântului Ioan Damaschin şi a Sfântului Teodor Studitul,* Editura Universităţii „Aurel Vlaicu", Arad, 2007, p. 64.

[46] Este vorba de *Libri Carolini* III în P.L.XCVIII,1148.

greşeli, precum „a adora imaginile", în loc de „a le cinsti", sau alte exprimări cu un înţeles total greşit, precum „accept şi îmbrăţişez imaginile cultului adorării pe care îl închin Sfintei Treimi celei de viaţă făcătoare". Referitor la termenul προσκυνησις[47], francii îl traduceau prin adorare şi-l înţelegeau ca sens prin termenul de omagiu adus doar lui Dumnezeu"[48].

În acest sens, tânărul Stat „barbar" şi teologii săi se convinseseră că sosise timpul să-şi spună cuvântul şi să salveze adevărata credinţă a Bisericii. În aceste împrejurări, nu este de mirare că răspunsul teologilor din preajma lui Carol cel Mare, mai cu seamă ale consilierului său Alcuin şi a lui Theodulf de Orleans au fost categorice. Carol cel Mare îi însărcinase pe aceştia să elaboreze, în numele său, un document de stat asupra problemei cinstirii sfintelor icoane. Acest document s-a păstrat în aşa numitele *Cărţi Caroline* sau *Libri Carolini* apărute în anul 790. În conţinutul acestor lucrări, teologii din preajma lui Carol cel Mare au combătut punct cu punct actele sinodului în formularea pe care o deţineau, adică în traducerea latină eronată, a documentului grecesc original. Prin aceste documente s-a pornit de fapt un adevărat atac împotriva hotărârilor Sinodului al VII-lea ecumenic.

Citâm doar un text din conţinutul acestor lucrări: „Astfel admitem să existe imagini în bazilicile sfinţilor, nu pentru a fi adorate, ci pentru a se reaminti acţiunile lor şi a înfrumuseţa pereţii". După cum se poate lesne observa, în textul citat mai sus, noţiunii de *memoria* i se adaugă aici cea de *ornamentum*, destinată în Occident unei îndelungate cariere.

Imaginile sunt venerabile nu „pentru ceea ce sunt", ci „pentru ceea ce sugerează". Episcopii şi teologii carolingieni resping ideea unui *transitus*, a unei treceri, exprimări, într-o formă materială a prototipului divin, a unei naturi radical diferite. Acest *transitus*, dacă poate fi conceput, trebuie să se facă printr-o materie sfântă. Potrivit acestui *transitus*, ierarhia obiectelor sacre este următoarea: mai întâi Sfintele Daruri, apoi Crucea, nu ca obiect, ci ca *mysterium* şi emblemă a lui Hristos, apoi Scripturile, vasele sfinte, în fine moaştele sfinţilor[49]. Imaginile nu figurează pe această listă. Ele nu sunt specifice acestui *transitus*.

[47] Se observă sensul incorect dat acestui termen, căci adorarea se cuvine numai lui Dumnezeu spre deosebire de venerare. Aşa s-a născut confuzia dintre cei doi termeni de adorare şi venerare, care a avut repercursiuni asupra aspectului legat de cinstirea icoanei în lumea occidentală.

[48] A se vedea în acest sens citat la Egon Sendler, *Icoana – chipul nevăzutului – elemente de teologie, estetică şi tehnică,* trad. din limba franceză de Ioana Caragiu şi monahia Ilie Doiniţa Teodosia, Editura Sofia, Bucureşti, 2005, p. 33.

[49] Schmitt Jean-Claude, *L'Occident, Nicee II et les images du VIII^e au XIII^e siècle*, în vol. „Nicée II, 787-1987: douze siecles d'images religieuses" editat de François Boespflug et Nicolas Lossky, Editions du Chef, Paris, 1987, p. 274.

Totuşi oricât de puţin serioase ar fi imaginile, Biserica trebuie să vegheze ca ele să nu contravină nici adevărului, nici moralei. Autoritatea Bisericii asupra artistului, sau mai curând a operei sale, este pur şi simplu disciplinară. Ea veghează ca în sfântul locaş să fie respectat *decorul*[50].

Cărţile Caroline îşi întemeiau opoziţia lor faţă de învăţătura răsăriteană despre „cinstirea icoanelor" pe susţinerea că „noi, mulţumiţi fiind cu Scripturile profetice, evanghelice şi apostolice; fiind pătrunşi de hotărârile Sfinţilor Părinţi ortodocşi, care n-au deviat niciodată în dogmele lor, primite de la El, Cel ce este Calea, Adevărul şi Viaţa; şi fiind loiali faţă de cele şase sfinte şi ecumenice sinoade, respingem toate noutăţile frazeologiei şi toate invenţiile nebuneşti ale noilor modalităţi de a vorbi"[51].

Aşa cum arătam la începutul prezentării, teologii lui Carol cel Mare, care nu cunoşteau limba greacă, fiind tributari traducerilor latine ale decretelor Sinodului, au căzut de fapt victime ale unei fatale neînţelegeri. Cuvântul „adoratio", care înseamnă în acelaşi timp şi „latrie" şi „dulie", a fost tradus de către ei doar prin „adoraţie", fără a lua în seamă subtila diferenţiere din limba greacă. Au ajuns astfel să polemizeze fără temei împotriva pretinsei „adorări" a icoanelor în Răsărit. Întregul document, care poate fi înţeles numai prin prisma aversiunii faţă de bizantini, trebuie considerat „ca un protest al Regatului franc împotriva pretenţiei de primat a Romei de răsărit în domeniul dogmatic, bisericesc şi politic"[52].

Teologii lui Carol cel Mare, pentru că nu înţeleseseră niciodată însemnătatea discuţiilor în ceea ce priveşte cinstirea sfintelor icoane, au îmbrăţişat o concepţie care era deja lansată de Grigorie cel Mare. Pentru ei, icoanele nu reprezentau altceva decât cartea celor neştiutori de carte. Teologii apuseni nu percepeau cu agerimea bizantinilor toate dimensiunile hristologice ale icoanei, fiindcă nu avuseseră de luptat împotriva monofizitismului, nici împotriva influenţelor islamice. În ochii lor, grecii puneau pe acelaşi plan valori diferite. Teologii lui Carol cel Mare au făcut apel la bunul simţ: „Omul poate să se mântuiască fără a vedea icoane, dar nu poate s-o facă fără a-L cunoaşte pe Dumnezeu"[53].

[50] Despre conţinutul *Cărţilor Caroline* a se vedea la Alain Besançon, *Imaginea interzisă – istoria intelectuală a iconoclasmului de la Platon la Kandinsky*, traducere de Mona Antohi, Editura Humanitas, Bucureşti, f. a, p. 164.

[51] Text citat la Jaroslav Pelikan, *Tradiţia creştină. O istorie a dezvoltării dogmelor*, vol. II „Spiritul creştinătăţii răsăritene", trad. şi note de Pr. Prof. Nicolai Buga, Editura Polirom, Iaşi, 2005, p. 201.

[52] Textul acesta aparţine lui G. Haendler apud August Franzen, Remigius Bäumer, *op. cit.*, p. 121.

[53] Egon Sendler, *op. cit.*, p. 34.

Atitudinea negativă a *Cărţilor Caroline* a fost confirmată în 794, printr-un Sinod convocat la Frankfurt, de către regele Carol cel Mare.

Iată care a fost hotărârea acestui Sinod: „Nici unul, nici celălalt sinod nu merită, de sigur, titlul de al VII-lea: ataşaţi doctrinelor ortodoxe, care doreşte ca imaginile să nu servească decât la împodobirea bisericilor şi în amintirilor acţiunilor trecute (...) noi nu mai dorim să interzicem imaginile conform unuia dintre concilii, nici să le adorăm, conform celuilalt şi respingem actele acestui sinod ridicol[54]. Textul acestui document exprimă de fapt – reţinerile şi chiar ostilitatea Apusului împotriva Bisericii greceşti din Bizanţ, care părea că, prin sinodul de la Niceea din 787, se situase în postura de conducătoare infailibilă a creştinătăţii[55].

Pe lângă atitudinea reţinută faţă de cinstirea sfintelor icoane, prin hotărârile Sinodului de la Frankfurt a fost osândită erezia adopţianistă a doi episcopi spanioli, Elipandus de Toledo şi Felix de Urgel, decretându-se şi măsuri reformatoare pentru cler, monahi şi popor[56].

[54] Aici documentul se referă la sinoadele de la Hieria şi Niceea II. A se vedea în acest sens, Boris Bobrinskoi, *Bref aperçu de la querelle des images*, în rev. „Contacts", t. 12, an 1960, nr. 2, p. 237. Cât priveşte Sinodul de la Hieria (754) şi teologia iconoclastă a împăratului Constantin al V-lea, a se vedea în acest sens Nicolae Chifăr, *Teologia iconoclastă a împăratului Constantin al V-lea şi Sinodul de la Hieria (754)*, în vol. „Studia istorica et theologica. Omagiu profesorului Emilian Popescu", Iaşi, 2003, p. 289-299. Sinodul iconoclast de la Hieria s-a desfăşurat între 10 februarie şi 8 august 754, la el participând 338 de episcopi, arogându-şi pretenţia de sinod ecumenic, deşi nu a îndeplinit toate condiţiile stabilite în acest sens de „sinapsele sinodale din secolele V-VIII". El a fost convocat de împărat, reunind un mare număr de episcopi din întreg Imperiul bizantin. Sinodul acesta a făcut, însă, abstracţie de un criteriu fundamental care putea asigura ecumenicitatea şi anume acordul pentarhiei. Astfel, fără acordul întâistătătorilor Bisericilor din Roma, Alexandria, Antiohia şi Ierusalim, care reprezentau episcopatul şi credincioşii din afara graniţelor imperiului, un sinod nu putea fi socotit ecumenic. Se ştie că aceste patru biserici au anatematizat acea „adunare epsicopală şi pe cei care urmaseră hotărârilor ei" (N. Chifăr, P. Semen, *Icoana, teologie în imagini*, Editura Trinitas, Iaşi, 1999, p. 160). Astfel, în timp ce în Bizanţ iconoclasmul lua proporţii, fiind susţinut chiar de episcopat, la Roma şi în Orient se menţinea poziţia favorabilă cultului icoanelor. Astfel, sinodul convocat de papa Ştefan al IV-lea în Basilica Salvator din Palatul Lateran, în aprilie 769, la care au participat 53 de episcopi şi un mare număr de preoţi, călugări şi ofiţeri, a condamnat în şedinţa a IV-a din 12 aprilie 769, sinodul iconoclast de la Hieria, confirmând cultul icoanelor pe baza textelor patristice (Karl Joseph Hefele, *Konziliengeschichte*, vol. II, ediţia 2, Editura Herder, Freiburg im Breisgau, 1877, p. 375). De asemenea, patriarhul Teodor al Ierusalimului a ţinut un sinod care a condamnat şi el iconoclasmul (Mansi, 12, 271, apud pr. N. Chifăr şi pr. P. Semen, *op. cit.*, p. 183).

[55] *Dictionnaire de theologie cathoilique*, tom 11, col. 2267 ssq.

[56] August Franzen, Remigius Bäumer, *op. cit.*, p. 121.

Carol cel Mare dorea să impună Sinodului de la Frankfurt caracterul de Sinod ecumenic. Cu toate că la acest Sinod au luat parte şi reprezentanţi ai papei, acest conciliu a rămas în continuare doar un sinod local al Regatului franc.

Papa Adrian I are şi el partea lui de responsabilitate în ceea ce priveşte evoluţia evenimentelor. Astfel, el nu l-a ţinut pe Carol cel Mare la curent cu convocarea Sinodului de la Niceea.

Răspunsurile la decretele sinodale niceene în traducere, aveau să fie o discreditare în 85 de capitole, adusă papei Adrian I în 790 de stareţul franciscan Angillbert şi de către teologii săi. Ei recunosc că icoanele sfinţilor trebuie păstrate ca ornament în Biserici, la fel ca sfintele moaşte, însă şi sfinţii ar trebui să primească o anumită adorare proprie[57]. Apoi au declarat că Dumnezeu poate primi numai adorare, iar icoanele nu au în mod neapărat o legătură cu credinţa, fiind inferioare moaştelor, Crucii si Scripturii.

În anul 794 papa răspunde acestor 85 de capitole printr-un lung expozeu de apărare a cultului icoanelor[58], unde printre altele, el menţionează că 12 episcopi franci au participat la Sinodul de la Roma din 731 şi aceştia au fost de acord cu cinstirea sfintelor icoane.

Aşadar, după ce a primit *Cărţile Caroline* şi actele Sinodului de la Frankfurt, papa a respins condamnarea sinodului de la Niceea, ezitând cu toate acestea să accepte deciziile niceene. Problemele politice şi juridice cântăreau însă prea greu în acel moment, astfel încât mută disputa asupra icoanelor într-un plan secund. În perioada următoare însă, hotărârile celui de-al VII-lea Sinod Ecumenic aveau să fie acceptate şi în Apus.

Astfel, Papa Ioan al VIII-lea (872-882) avea să trimită francilor o traducere mai bună a actelor Sinodului II de la Niceea, care a contribuit foarte mult la îndepărtarea neînţelegerilor legate de problema cinstirii sfintelor icoane. Cu toate acestea, aveau să se înregistreze câteva cazuri de manifestări iconoclaste în vest. Astfel, Claudius, episcop de Turrin, începând cu 824 a distrus toate picturile religioase, fapt care a făcut ca mulţi episcopi din imperiu şi un stareţ franc să scrie împotriva lui. In secolul IX amintim pe episcopul Jocelin de Bordeaux, care avea unele convingeri iconoclaste pentru care avea să fie aspru mustrat de papa Alexandru al II-lea.

Dacă *Cărţile Caroline* consideră icoanele pur ornamentale în Biserici fără nici o funcţie harică, tot ele nu fac nici o deosebire între arta religioasă şi cea profană. Toate acestea vor avea urmări asupra artei sacre în Apus,

[57] Episcopii franci denumeau această "adorare"prin expresia "oportuna veneratia".
[58] Expoziţia în apărarea sa este cuprinsă în *Hadriani E. P. ad. Carol Reg.* în P.L., t. 98 , col. 1247-1292.

unde avem de-a face cu un orizont cu totul diferit de cel ortodox, caracteristic Răsăritului creştin.

Libertatea artistului în pictură, sau mai bine zis, libertinajul, creează o imagine proprie care nu are nimic comun cu spiritualitatea[59], creându-se o artă care manifesta o neutralitate dogmatico-morală. Consecinţele acestui mod de abordare, care nu este străin de un iconoclasm camuflat va crea un spaţiu prielnic pentru un nou ciclu iconoclast modern. Aşa se poate explica şi poziţia ostilă a pre-reformatorilor şi reformatorilor faţă de icoane. Astfel, pentru Wycliff icoana nu poate îndeplini nicio funcţie. El militează pentru o reîntoarcere la legea veche, unde Bisericile erau fără icoane, deoarece oamenii tocmai pentru că sunt simpli, se raportează la ele în chip idolatru. Efectul reprezentărilor artistice în Apus este vizibil la Girolamo Savonarola. În privinţa icoanei, spre deosebire de Wycliff, acesta era mai tolerant, el solicitând doar înlăturarea alinierii dintre arta imaginii sacre şi a celei profane. Savonarola reproşa iconografiei apusene prezenţa senzualului şi a elementelor păgâne care apar în mod preponderent.

După prereformatori, reforma secolului al XVI-lea înlătură cultul sfintelor icoane ca şi al sfinţilor şi al moaştelor, de fapt pentru motivul general că spiritul se leagă de lucruri inferioare si materiale. Adepţii reformei au respins cultul sfintelor icoane, motivând că acestea sunt idoli, însă cu toate acestea, în protestantism există opinii diferite în această problematică.

În general, pentru reformatori suspiciunea referitoare la icoană este comună, dar ideea primeşte o nuanţare diferită. Spre exemplu Martin Luther însuşi oscilează în cadrul acestei probleme. Dacă la început el nu respinge ca principiu cultul imaginilor[60], ulterior el avea să fie radical în această privinţă. Pentru Calvin refuzul imaginilor este foarte clar. Pentru el reprezentarea lui Dumnezeu în forma vizibilă este imposibilă, deoarece ea desfigurează măreţia Sa şi adevărul devine astfel falsificat[61].

Aceeaşi idee după cum afirmă D. Freedberg[62], apare şi la Zwingli. Mai mult, el a luat şi măsuri aspre împotriva sfintelor icoane pe care le-a ars la Zurich. Tot pe aceeaşi linie se înscriu si anglicanii radicali care consideră icoanele drept ceva "ridicol şi absurd"[63].

[59] Se înţelege mai bine din acest context mesajul transmis de arta sacră, exemplificată de icoană, spre deosebire de mesajul tabloului care nu are nimic în comun cu spiritualitatea.
[60] *Dictionnaire de Spiritualitte*, t. VI, Paris, 1967, col.1509.
[61] A se vedea în acest sens Alain Besancon, *op. cit.*, p. 164.
[62] cf. Vasile Muntean, *Iconoclasmul bizantin (secolele VIII-IX) în lumina noilor cercetări*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română", anul CII, 1984, nr.7-8, p.688.
[63] V. Grummel, *Cultes de images*, în „Dictionaire de Theologie Catolique", 7.784.

Aceste influenţe iconoclaste se vor simţi în lumea ortodoxă din secolul al XVII-lea, perioadă în care, aşa după cum afirmă apologeţii ortodocşi, iconoclasmul reformator urma să fie socotit, din pricina virulenţei sale la acea vreme, drept cea mai periculoasă erezie[64].

2. Contraofensiva iconoclasmului

a. Contextul politic

Predecesorii Împărătesei Irina. Domnia împărătesei Irina nu a fost una fericită. Severitatea cu care ea s-a manifestat în exercitarea tutelei asupra fiului ei, Constantin al VI-lea, a condus la o revoltă în timpul căreia Constantin a preluat puterea. Odată instaurat la tronul Imperiului, Constantin a comis însă o mulţime de greşeli. Dintre acestea amintim: înfrângerea suferită de armata imperială în Bulgaria, pedepsirea cu cruzime a fraţilor săi implicaţi într-o intrigă de la curte, precum şi scandalul căsătoriilor sale.

În această situaţie scandaloasă, călugării grupaţi în jurul stareţului Platon şi a Sfântului Teodor constituiau o adevărată forţă. După adormirea Sfântului Tarasie, patriarhul Constantinopolului, a fost ales un simplu laic, pe nume Nichifor, ceea ce a stârnit protestele Sfântului Teodor şi ale stareţului Platon, de la mănăstirea Studion, pentru alegerea necanonică a patriarhului. Situaţia aceasta conflictuală a atins însă apogeul în momentul în care patriarhul Nichifor, din ordinul împăratului, a ridicat excomunicarea preotului Iosif, care celebrase căsătoria nelegitimă a lui Constantin al VI-lea. Aceasta fost de fapt începutul marii dispute cunoscute sub numele de *afacerea moechiană,* sau mai bine zis mihiană, deoarece partizanii reabilitării lui Iosif erau moechiani (μοιχεια– adulter). Sinodul convocat de patriarhul Nichifor, îl repuse aşadar în drepturi pe preotul Iosif, redându-i în acelaşi timp demnitatea de mare iconom. În această situaţie, călugării de la mănăstirea Studion au refuzat comuniunea cu patriarhul[65].

Mai târziu, Constantin al VI-lea (802-811) iritat de opoziţia care tulbura Biserica, nu putea admite să se supună regulilor canonice obişnuite ale Bisericii. În sensul acesta, el îl determină pe patriarh să convoace un nou sinod în 809, sinod care a proclamat legitimitatea căsătoriei sale adulterine, arătând că „împăraţii sunt deasupra legilor Bisericii"[66]. Toţi opozanţii

[64] R. Constantinescu, *O veche predică transilvăneană, despre cinstirea sfintelor icoane*, în rev. „Mitropolia Banatului", anul XXXIV, 1978, nr.7-8, p.483.
[65] Nicolae Bănescu, *Istoria Imperiului Bizantin,* vol. II, „Imperiul Bizantin clasic 610-1081", ediţie îngrijită de Tudor Teoteoi, Editura Anastasia, Bucureşti, 203, p. 177.
[66] *Ibidem*, p. 178.

împăratului erau excomunicaţi prin hotărâre sinodală. Astfel, stareţul Platon al mănăstirii Studion a fost exilat în Insula Prinţilor, împreună cu fraţii Teodor şi Iosif, de la aceeaşi mănăstire. Alţi şapte sute de monahi care nu acceptaseră hotărârile sinodului au fost împrăştiaţi, închişi sau exilaţi[67].

Toate aceste greşeli pe care le-a comis împăratul Constantin au generat o serie întreagă de proteste[68]. Împărăteasa Irina, recurge la o trădare atrăgându-l pe împărat în sala de aur a palatului imperial, în care se născuse, unde l-a orbit. În felul acesta, Irina preia conducerea Imperiului. Acest eveniment tragic nu o va face însă deloc populară.

În politica de guvernare a Imperiului, ea a dovedit foarte multă nepăsare, ceea ce a avut ca şi consecinţe: sărăcirea vistieriei statului şi dezorganizarea themelor din Asia. De asemenea, lipsa sa de diplomaţie în problemele politice a condus la ruinarea influenţei Bizanţului în Apus, printr-o manevrare neinspirată a alianţelor. În acest sens, menţionăm cel mai grav eveniment, considerat un adevărat abuz faţă de dreptul bizantin, anume încoronarea în anul 800 a lui Carol cel Mare, ca împărat roman al Apusului[69].

Toate acestea au condus la îndepărtarea ei de la tronul Imperiului, fapt pe deplin justificat. Împărătesei Irina i s-au succedat Nichifor Logothetul (802-811) şi Mihail I Rangabe (811-813), care, ca orientare religioasă, au rămas credincioşi deciziilor de la Niceea, în ceea ce priveşte apărarea cultului sfintelor icoane.

Domnia lui Leon V. Contextul politic şi religios atât de instabil nu a favorizat în nici un chip unitatea în rândul ortodocşilor. Astfel, în 813, după înfrângerile suferite de armatele bizantine din partea bulgarilor, militarii, o parte dintre ei iconoclaşti, l-au răsturnat de la putere pe Mihail I, aşezându-l în tronul imperial pe Leon al V-lea Armeanul, vechi strateg din Anatolia. Leon, ca reprezentant al populaţiei microasiatice redeschide lupta împotriva sfintelor icoane, fiind ostil cultului lor, deşi în momentul urcării sale pe tron „el se legă în scris, către patriarhul Nichifor, a păzi dreapta credinţă ortodoxă şi a nu încerca niciodată ceva împotriva bisericii şi a nu se atinge de dogmele bine definite ale Sfinţilor Părinţi"[70].

Începutul domniei lui Leon al V-lea a fost marcat prin restabilirea ordinii în Imperiu şi prin înăbuşirea revoltelor militare. Lucrul acesta nu s-a

[67] *Ibidem.*
[68] Egon Sendler, *op. cit.*, p. 35.
[69] Louis Brehier, *Vie et mort de Byzance,* Editura Albin Michel, Paris, 1946, p. 87-91.
[70] *Incerti auct. Vita Leonis,* 1016, apud Nicolae Bănescu, *Chipuri din Istoria Bizanţului,* antologie, prefaţă şi note de Gheorge Cronţ, Editura Albatros,1971, p. 89.

putut realiza fără nici un fel de dificultate, ci cu prețul unor mari sacrificii. Cel mai mare dintre acestea a fost abandonarea Occidentului.

Din momentul urcării sale pe tron, împăratul Leon a lăsat să se înțeleagă că toate relele din Imperiu erau cauzate de cultul icoanelor, aceasta însă fără a leza prin fapte opinia publică. În contextul luptelor cu bulgarii, principalul plan aplicat de împăratul Leon, consta în reinstaurarea prigoanei iconoclaste. Pentru acest plan de luptă, împăratul „aducea ca argument ... faptul că toți cei cinci împărați care au urmat restaurării icoanelor au avut un sfârșit tragic, spre deosebire de cei trei împărați iconoclaști care îi precedaseră"[71]: „Observați, zicea, câți împărați primiră și adorară icoanele, toți s-au prăpădit, unii alungați, alții căzând în război. Numai cei care nu le adoraseră au murit de moarte bună, în domnie, și s-au îngropat cu cinste în mormintele împăraților, la Sfinții Apostoli"[72]. În acest sens, Leon s-a folosit de serviciile unui lector Ioan Morocharzanios, supranumit *Hylias*, (care pe evreiește se tâlcuiește „ajutorul Diavolului") și ale lui Lekanomantis (vrăjitorul). Aceștia au adunat întreg materialul necesar luptei împotriva sfintelor icoane.

Sigur pe succesele sale, într-un mod foarte abil, în octombrie 814, după ce în prealabil a adunat actele Sinodului iconoclast din 754, a impus patriarhului Nichifor fie să interzică cultul sfintelor icoane, fie să dovedească teologic legitimitatea cinstirii lor. Printre altele, Împăratul Leon cere patriarhului Nichifor ca icoanele să fie așezate în Biserici la o înălțime care să nu mai permită sărutarea lor"[73].

În anul 814, Împăratul convocă la palat pe apărătorii și adversarii icoanelor, împărtășindu-le intenția sa de a porni campania iconoclastă. Patriarhul Nichifor, sprijinit de ierarhi și monahi, se opune categoric[74]. Împăratul invoca faptul că în Sfânta Scriptură nu se află nici o referire la cultul sfintelor icoane. Patriarhul Nichifor a combătut cu putere aceste aserțiuni ale împăratului, folosind texte din cartea *Faptele Apostolilor*, adăugând că icoanele sunt cinstite, asemenea Crucii Domnului și Evangheliei: „Biserica le-a primit de la Apostoli și nu trebuie căutat dacă este scris sau nu; multe din învățături s-au primit nescris, prin inspirația

---

[71] Warren Treadgold, *O scurtă istorie a Bizanțului*, traducere de Mirella Acsente, Editura Artemis, 2003, p. 151.

[72] *Incerti auct. Vita Leonis*, 1024, apud Nicolae Bănescu, *Chipuri din istoria Bizanțului*, p. 96.

[73] Warren Treadgold, *The Byzantine Revial (780-842)*, Stanford, 1988, p. 125.

[74] Eugen Drăgoi, *Istoria Bisericească Universală*, Editura „Historica", București, 2001, p. 167.

divină"[75]. Această atitudine fermă a patriarhului Nichifor în favoarea cinstirii sfintelor icoane era determinată și de faptul că el „a venit relativ târziu în contact cu iconoclasmul. Ca laic participase la Sinodul din 787 în calitate de reprezentant al împăratului"[76].

În această situație, Leon a cerut întrunirea unui sinod, întrucât comisia condusă de Ioan Grămăticul descoperise texte patristice care respingeau cinstirea icoanelor. Patriarhul Nichifor s-a împotrivit din nou, arătând că această problemă fusese rezolvată la Sinodul VII ecumenic de la Niceea. După ce soldații au aruncat cu noroi și pietre în icoana Mântuitorului de pe poarta de bronz a palatului imperial, împăratul Leon a cerut înlăturarea ei pretextând că astfel o ferește de a fi profanată. Alarmat de această atitudine, Patriarhul Nichifor convoacă chiar în ajunul Crăciunului o întâlnire la palatul patriarhal, întâlnire la care a participat Sfântul Teodor Studitul, dar și Ioan Grămăticul cu grupul său de iconoclaști. Cei care susțineau cultul sfintelor icoane nu erau puțini la număr, semnându-se o petiție în acest sens.

În fața acestei situații împăratul Leon ezită, dar pregătește o contraofensivă, pregătind terenul pentru numirea unui nou patriarh iconoclast, sporind în același timp presiunea asupra patriarhului Nichifor. Acesta din urmă se îmbolnăvește, și în această situație împăratul convoacă un sinod care să-l acuze pe patriarh că nu a găsit argumente prin care să răspundă provocărilor iconoclaștilor[77].

După un simulacru de discuție, pentru că nu i-a împlinit planul, patriarhul Nichifor și mulți alți episcopi din preajma sa, printre care și Euthymios, mitropolit de Sardes au fost exilați. Patriarhul Nichifor este astfel ridicat într-o noapte din palatul patriarhal și aruncat în mijlocul pieții, de unde este pus apoi într-o barcă și trecut peste strâmtoare, la Chrysopolis. El va continua și din exil să lupte pentru apărarea cultului sfintelor icoane. Astfel, a scris din exil lucrarea sa „Critica și combaterea Mărturisirii celei nelegiuite, rău definite și neadevărate, dată de oameni care s-au despărțit de Sfânta Sobornicească și Apostolească Biserică, alăturându-se unei gândiri false, spre distrugerea așezământului mântuitor lăsat de Hristos Cuvântul"[78]

---

[75] *Nicephori Vita*, J.P. Migne, P. G., t. 100, cap. V, VII și VII apud Nicolae Bănescu, *Chipuri din istoria Bizanțului*, p. 96.

[76] Christoph Schonborn, *Icoana lui Hristos*, Editura Anastasia, București, 1996, p. 161.

[77] Andrew Louth, *The Church in History*, vol. III „Greek East and Latin West The Church AD 681-1071", Editura St. Vladimir's Press, Crestwood, New York, 2007, p. 123.

[78] Paul J. Alexander, *The Iconoclastic Council of St. Sophia (815) and Its Definition (Horos)*, în vol. „Dumbarton Oaks Papers", vol. 7, Editura Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, 1953, p. 39.

A doua zi, după exilarea patriarhului Nichifor, împăratul Leon pretextând că patriarhul a fugit din scaun, îl înlocuieşte cu un laic, Teodor Melissenos, zis Cassiteras, un devotat al său care a şi fost înscăunat ca patriarh al Constantinopolului, la 1 aprilie 815[79]. Aceste personaj era o rudenie a celei de-a treia soţii a împăratului Constantin al V-lea Autorul anonim al vieţii lui Leon ne înfăţişează în cuvinte deloc favorabile pe noul patriarh: „Un om cu puţină ştiinţă, fără nici o evlavie, care înşela credinţa oamenilor numai prin blândeţea lui. De altfel, laicul de ieri îşi reclamă îndată drepturile; el schimbase numai costumul. Cum se instală patriarh, începu a da ospeţe strălucite, a se îmbuiba de carne şi a sili pe călugări şi episcopi, care din tinereţe nu gustaseră carnea, a părăsi abstinenţa şi a se hrăni peste măsură. Şi unde era mai înainte multă cucernicie şi renunţare şi virtute, se văzură acum numai râs şi jocuri şi întreţineri ruşinoase"[80].

Sinodul iconoclast de la Constantinopol (815). Împăratul Leon porunceşte convocarea unui Sinod care să oficializeze învăţătura iconoclastă. Noul Patriarh Teodor, care era întru totul obedient împăratului Leon al V-lea, s-a grăbit să întrunească sinodul în Catedrala Sfintei Sofia, îndată după Paştile anului 815, Sinod care a confirmat hotărârile sinodului iconoclast din 754, condamnând hotărârile Sinodului VII ecumenic de la Constantinopol din 787. Aşadar, sinodul din 815 a reinstaurat iconoclasmul, condamnând cultul sfintelor icoane, deşi cu mai multă moderaţie decât cel din 754. Sinodul acesta „condamnă de asemenea confecţionarea icoanelor, fără a le numi totuşi idoli"[81]. Definiţia Sinodului din anul 815, condamnă venerarea icoanelor şi sinoadele care au permis aceasta, în special pe cel din 787 şi pe împărăteasa Irina[82].

În acest context, întrebarea care se pune este dacă a fost a doua etapă a iconoclasmului una de "neputinţă şi oboseală spirituală", fiind doar o imitare în afirmaţii a celei dintâi perioade iconoclaste? Nicidecum. Definiţia Sinodului din 815 privitoare la icoane a repetat cele afirmate anterior, dar esenţa ei se regăseşte în acel „Florilegiu" patristic amintit, folosit de iconoclaşti, pentru argumentarea tezei lor.

Examinarea atentă a definiţiei Sinodului iconoclast din 815 ne indică o legătură cu origenismul. De asemenea, mulţi dintre iconoclaşti au vizibile tendinţele monofizite. Ceea ce au în comun aceste erezii este faptul că

[79] Nicolae Bănescu, *Istoria Imperiului Bizantin,* vol. II, p. 193.

[80] *Incerti auctorius Vita Leonis,* 1033-1036, apud Nicolae Bănescu, *Chipuri din istoria Bizanţului,* p. 98.

[81] Egon Sendler, *op. cit.*, p. 194.

[82] *Ibidem,* p. 40.

ambele accentuează mult prea mult firea dumnezeiască a lui Hristos, în defavoarea celei omeneşti. Ele sunt rezultatul mentalităţii păgâne greceşti pentru care Răstignirea lui Hristos este nebunie[83].

Acest nou şi puternic atac, care leagă doctrina origenistă de teza iconoclastă, aşa cum şi primii iconoclaşti au legat teza lor de hristologie, a condus la apariţia în rândul teologilor iconofili a contraargumentului bazat pe conceptele lui Aristotel, teorii dezvoltate mai ales în scrierile patriarhului Nichifor de Constantinopol şi ale Sfântului Teodor Studitul[84].

La sinodul din 815 se reeditează fără o prea profundă analizare, dispoziţiile din anul 754 cu o mică deosebire şi anume faptul că icoanele totuşi nu sunt idoli[85]. Îndată după Sinodul din 815, la ordinul împăratului, icoanele au fost distruse, ierarhi şi călugări au fost exilaţi şi chiar martirizaţi, iar moaştele şi vasele liturgice au fost profanate[86]. Totodată s-a hotărât ca episcopii, stareţii, clericii şi chiar reprezentanţii armatei imperiale care nu vor accepta hotărârile noului sinod iconoclast sa fie izgoniţi, condamnaţi şi chiar torturaţi.

De această dată a existat o puternică rezistenţă iconofilă, rezistenţă condusă de Sfântul Teodor Studitul[87]. Între cei ce au apărat cu râvnă sfintele icoane în această aprigă perioadă a persecuţiei iconoclaste amintim de asemenea pe: Sfântul Eftimie Mărturisitorul, episcopul Sardelor[88], Cuviosul Mihail episcopul Sinadelor şi Cuviosul Nichita, episcopul Calcedonului, Sfântului Emilian, episcopul Cizicului, mulţi stareţi şi călugări la care se mai adaugă şi Sfântul Nichifor, cel care a elaborat şi o teologie iconofilă.

Astfel, în Duminica Floriilor din anul 815, mii de călugări purtând icoane au defilat prin capitală într-o mare procesiune. Sfântul Teodor Studitul va manifesta în cadrul acestei procesiuni mult curaj, arătând că nu va avea odihnă întru apărarea credinţei, chiar dacă ar trebui să-şi folosească „pielea drept pergament şi sângele în loc de cerneală"[89]. Aceste cuvinte s-au dovedit a fi prooroceşti, deoarece în curând a izbucnit o nouă persecuţie sângeroasă. Ea a făcut mai multe victime, în sensul în care zeci de episcopi

[83] *Ibidem,* p. 50-51.

[84] *Ibidem,* 52.

[85] cf. D. Serruys, *Les actes du Concile iconoclaste de l'an 815* în „Melanges d'archolgie et d'es histoire", 23, 1903, p. 345-351; Emmanuel Lanne, *Rome et les images Saintes,* în rev. „Irenikon",1986, tome LIX, n. 2. p. 180.

[86] C. Emereau, *Iconoclasme,* în „Dictionaire de Theologie Catolique", tome VII, premier partie, Paris, 1927, col. 589.

[87] Warren Treadgold, *O scurtă istorie a Bizanţului,* p. 151.

[88] Acesta a fost exilat la nord-est de Efes, în Asia Mică.

[89] Citat la E. Drăgoi, *op. cit.*, p. 167.

au fost exilaţi, călugări torturaţi în închisori sau aruncaţi în mare în saci cusuţi . O serie de susţinători ai sfintelor icoane sunt acum exilaţi: Sfântul Eftimie Mărturisitorul, episcopul Sardelor (la N-E de Efes, Asia Mică), cuviosul Mihail, episcopul Sinadelor, cuviosul Nichita, episcopul Calcedonului, Sfântul Emilian, episcopul Ciziciului şi mulţi stareţi şi călugări[91].

Împăratul Leon care a dezlănţuit prigoana iconoclastă a fost socotit „alt Antihrist"[92], tradiţia bisericească stigmatizându-l cu apelativul „nume de fiară"[93].

Rezistenţa opoziţiei constituită din apărătorii sfintelor icoane era acum mai puternică şi mai închegată. Spre deosebire de iconoclasmul sec. VIII (754) care a venit cu noi idei, cel din sec. IX (815) nu aduce nimic nou ca susţinere a ereziei. Aceleaşi idei, însă formulate mai vag, edulcorate. „În această a doua perioadă atenţia ambelor tabere se focalizează asupra unui singur aspect, natura imaginii religioase adevărate, aspect aproape neatins în secolul precedent"[94].

În aceste contexte delicate pentru creştinii din Răsărit, atitudinea Romei a fost favorabilă cultului icoanelor. La intervenţia Sfântului Teodor Studitul, papa Pascal I (817-824) a trimis în 819 soli la împăratul iconoclast, în care printr-o scrisoare apăra icoanele si refuza acuzaţiile iconoclaste de idolatrie[95]. În scrisoare el aduce o justificare logică a icoanelor arătând necesitatea lor pentru noi, întrucât prin semne exterioare ele răspund nevoilor noastre metafizice. De asemenea, papa nu recunoaşte nici pe Teodor, patriarhul care l-a înlocuit abuziv pe Sfântul Nichifor. Nici intervenţiile regelui franc Ludovic Piosul (814-840), pe lângă împăratul Leon V pentru apărarea cauzei icoanelor n-au avut niciun efect[96].

Leon al V-lea a fost un bun administrator, încercând să purifice administraţia şi a pune capăt corupţiei judecătorilor, făcând să domnească o bună justiţie. Chiar duşmanii săi recunosc aceste merite ale sale. Asprimea

[90] Emanoil Băbuş, *Bizanţul-istorie şi spiritualitate*, Editura Sofia, Bucureşti, 2003, p. 166.
[91] E. Drăgoi, *op. cit.*, p. 167.
[92] Emanoil Băbuş, *Bizanţul-istorie şi spiritualitate*, p. 166.
[93] *Ibidem*. p. 167.
[94] Paul J. Alexander, *The Iconoclastic Council...*, p. 37.
[95] Fragment al acestei scrisori care s-a păstrat a fost publicat în cartea cardinalului Jean Baptiste Pitra, *Spicilegium Solesmense complectens sanctorum patrum scriptorumque ecclesiasticorum anecdota hactenus opera*, t. II, Instituti Franclae Typographos, Paris, 1860, p. 227-235.
[96] Nicolae Chifăr, *Combaterea iconoclasmului reflectată în scrierile Sfântului Teodor Studitul*, în rev. „Revista Teologică", an XVII (2007), nr. 3, p. 57.

cu care pedepsea abuzurile din administraţie, mutilându-i pe cei vinovaţi, au trezit o nemulţumire generală. Prin toate acestea, Leon lăsase impresia unui om crunt. Iată cum îl descriu izvoarele vremii: „straşnic şi la înfăţişare şi în faptă. Mijloacele sale de repercusiune nu cunoşteau gradaţia: cele mai mici abateri aflau aceeaşi mare pedeapsă. Pentru toate, reţeta sa era una singură: ciuntirea. Unora le tăia mâinile, altora picioarele, pe alţii îi schilodea într-altfel, şi toate aceste părţi ale trupurilor ciuntite le spânzura apoi în pieţe, făcându-se odios"[97].

În anul 820 a fost descoperit un complot la curtea imperială. Autorul lui era Mihail Gângavul, un vechi tovarăş de arme al împăratului. Ca urmare a complotului iniţiat, Mihail Gângavul a fost condamnat la moarte, însă pedeapsa a fost amânată din pricina sărbătorilor Crăciunului[98]. Mihail a fost însă salvat de partizanii săi, printr-un alt complot, aceştia pătrunzând în Palatul Sacru (Palatul Imperial) şi asasinându-l pe împăratul Leon al V-lea în capela palatului, chiar în timpul slujbei Utreniei[99]. Astfel sfârşi Leon „la ora

[97] Theophanes *Continuator*, p. 26, apud Nicolae Bănescu, *Chipuri din istoria Bizanţului*, p. 99.
[98] Amânarea pedepsei lui Mihail se datora intervenţiei soţiei împăratului Leon, care avusese scrupule religioase, fiind ajunul Praznicului Naşterii Mântuitorului (Nicolae Bănescu, *Istoria Imperiului Bizantin*, vol. II, p. 196. Iată cum ne relatează acest fapt un istoric: „...Leon porni ... ca să se asigure de execuţie. Basilissa Teodosia îi ieşi atunci în cale şi începu a-l certa, pentru sălbatica lui cruzime. Ea se aprinse, îl învinovăţi de nelegiuire, stărui a-l abate de la o crimă ce ar păta sărbătoarea creştină; îi atrase atenţia asupra impietăţii ce ar săvârşi când, cu mâinile mânjite de sânge, ar îndrăzni să primească împărtăşania. Inima impresionabilă a femeii pioase află noi argumente: osânda n-are pentru ce fi atât de pripită, vinovatul poate fi ţinut închis, ca să se cerceteze încă o dată faptele, să se descopere eventual complicii şi numai atunci să fie executat. Contrariat, împăratul porunci să se amâne execuţia; dar presimţind cât de neoportună era intervenţia soţiei sale, zise către aceasta: „Femeie, mi-ai mântuit astăzi sufletul de păcat şi în curând ai să mă lipseşti, poate, de viaţă; dar tu şi copii noştri veţi vedea ce are să se întâmple!" (*Sym Magister*, apud Nicolae Bănescu, *Chipuri din Istoria Bizanţului*, p. 100). Mai apoi, Leon îl chemă pe portar (Marele-Papias) şi-i încredinţă pe Mihail, în cătuşe, a căror cheie, pentru mai multă siguranţă, o luă însuşi, purtând-o în sân (*Theoph. Cont.*, apud Nicolae Bănescu, *Chipuri din Istoria Bizanţului*, p. 100).
[99] Preoţii care oficiau slujbele în capela Palatului Imperial nu locuiau în interiorul său. Ei veneau, la a treia veghe din noapte, pe Poarta de Fildeş. Conjuraţii, cu arme pe sub haine, se amestecaseră în noaptea de Crăciun printre preoţi, rămânând neobservaţi, fiind îmbrăcaţi în haine preoţeşti. Pătrunşi în capela imperială, ei s-au ascuns, până la sosirea Împăratului. Când acesta veni, după obicei, luând parte la cântarea de la strană, fiind înzestrat cu o voce frumoasă, s-au năpustit asupra sa. Leon se refugiase în Altar, furând de aici o cruce. Voinic fiind Împăratul, între el şi conjuraţi se încinsese o luptă straşnică, care în cele din urmă, înconjurându-l din toate părţile, l-au doborât, tăindu-i capul chiar în sfântul locaş (a se vedea în acest sens Nicolae Bănescu, *Istoria Imperiului Bizantin*, vol. II, p. 196).

a zecea a nopţii de Crăciun, după şapte ani şi cinci luni de domnie, mai crud decât oricare şi mai nelegiuit decât cei dinaintea sa"[100], scrie Cedrenos, un iconofil convins. Cadavrul lui Leon a fost târât de asasini în circ. Soţia sa a fost îndată surghiunită în insula Proti, vechi azil de ispăşire a marilor nefericiţi. Totuşi i se lăsă mângâierea de a avea cu ea pe cei patru fii, care fuseseră făcuţi eunuci. Unul dintre ei, Theodosius, a murit în timpul crudei operaţii, fiind îngropat la un loc cu tatăl său[101].

Prin moartea atât de crudă a lui Leon, Bizanţul pierdea un şef energic şi un foarte bun administrator. Astfel, în scurta şi zbuciumata sa domnie, el a restaurat disciplina în armată, reprimând corupţia din tribunale şi străduindu-se să stabilească un echitabil sistem de percepere a contribuţiilor, a reparat apoi fortăreţele distruse de bulgari, punând astfel frontierele imperiului în poziţie de apărare[102]. Marile lui merite le-au recunoscut chiar duşmanii împăratului eretic. Cel mai mare omagiu adus memoriei sale, venea chiar din partea patriarhului Nichifor, pe care acesta îl exilase, care auzind din exil vestea asasinării împăratului a exclamat: „Imperiul a pierdut un mare sprijin, deşi nelegiuit"[103].

Domnia lui Mihail al II-lea. După asasinarea împăratului Leon al V-lea, în locul său a fost proclamat împărat Mihail al II-lea, de către chiar ucigaşii lui Leon[104]. Mihail al II-lea din Amorion (820-829), numit şi „bâlbâitul", din pricina unui defect de pronunţie, este astfel întemeietorul noii dinastii numite frigiene. Acesta era un militar aspru în jur de 50 de ani, „căruia puţin îi păsa de icoane, dar a preferat să menţină iconoclasmul decât să facă vreo schimbare"[105].

Împăratul Mihail al II-lea, în chestiunile religioase a avut o politică de mijloc, nerăspunzând speranţelor pe care ortodocşii şi le puseseră în el. Astfel, el a anulat toate sentinţele de exil, deschizând porţile închisorilor.

[100] *Cedrenus,* II, *p. 67;* Theophanes *Continuator,* p. 39, apud Nicolae Bănescu, *Chipuri din istoria Bizanţului,* p. 103.

[101] Nicolae Bănescu, *Chipuri din istoria Bizanţului,* p. 103.

[102] *Ibidem,* p. 104.

[103] Nicolae Bănescu, *Istoria Imperiului Bizantin,* vol. II, p. 196.

[104] Asasinii l-au scos pe Mihail din închisoare. Cu picioarele în cătuşe - cheia aflându-se chiar în sânul lui Leon – Mihail urcă pe tronul imperial, fiind aclamat de oficiali ca basileu. Până la amiază, vestea înscăunării lui Mihail ca împărat se răspândise în tot oraşul. Mihail, după ce-şi sfărâmă cătuşele cu ciocanul, merse la catedrala Sfânta Sofia, „fără a-şi spăla măcar mâinile", după cum nota un cronicar pios, „fără nici o teamă de Dumnezeu", pentru a fi încoronat de către Patriarh (Nicolae Bănescu, *Istoria Imperiului Bizantin,* vol. II, p. 196-197).

[105] Warren Treadgold, *O scurtă istorie a Imperiului Bizantin,* p. 152.

Spre deosebire de antecesorul său, Mihail al II-lea a fost considerat mai moderat în represaliile contra iconodulilor, cu toate că unele mărturii aghiografice infirmă acest lucru. El nu a anulat decretele iconoclaste anterioare şi a menţinut în cele mai importante scaune episcopale pe ierarhii iconoclaşti. Cu toate că eliberează pe unii dintre monahii întemniţaţi anterior, presat se pare de insensibilitatea creată de răscoala pretendentului său Toma Slavul (821-823), mai târziu revine asupra acestei decizii. Şi în timpul domniei sale aveau sa fie persecutaţi numeroşi apărători ai icoanelor.

Interesant este faptul că acest împărat nu a acceptat nici un sinod indiferent că a fost iconofil sau iconoclast. Este adevărat că nu a anulat deciziile iconoclaste anterioare, însă nu a validat nici un sinod şi mai mult, a interzis orice discuţie in jurul sfintelor icoane.

Tot la începutul domniei sale, în anul 821, Mihail II a dorit să se ţină un sinod de împăcare între iconoclaşti şi iconoduli, însă ortodocşii conduşi de Sfântul Teodor Studitul s-au opus acestei iniţiative[106].

Mihail al II-lea era soldat de meserie, neinstruit, dar foarte prudent. Tocmai de aceea, el s-a gândit întâi de toate că ar putea împăca cele două tabere, susţinătorii şi potrivnicii sfintelor icoane, făcându-le să se confrunte într-un sinod. În acest sens, lovindu-se de opoziţia monahilor studiţi, în special a Sfântului Teodor, care refuzau să trateze cu duşmanii sfintelor icoane de pe poziţii de egalitate, şi care cereau judecarea acestei probleme dogmatice de către vechea Romă, împăratul a fost obligat să-l câştige de partea sa pe papa Pascal I şi pe Ludovic cel Pios. În scrisorile pe care le adresează Papei şi împăratului Ludovic, împăratul Mihail, admite întrebuinţarea sfintelor icoane, dar refuză cultul lor, care scria el „ar fi degenerat în practici superstiţioase"[107].

Împăratul Mihail al III-lea nu a anulat decretele iconoclaste anterioare, menţinând în cele mai importante scaune episcopale pe ierarhii iconoclaşti. Deşi eliberează pe unii monahi întemniţaţi anterior, între care şi pe fraţii studiţi, el va păstra viziunile sale iconoclaste. În timpul domniei sale au fost persecutaţi, între alţii, cuviosul Ilarion cel Mare, egumenul mănăstirii Dalmaţiei, Macarie Mărturisitorul, egumenul mănăstirii Pelechitul (Olimpul Bitiniei) şi Sfântul Metodie, care ulterior va deveni patriarh al

[106] Nechita Runcan, *Personalităţi bisericeşti ortodoxe în mişcarea pentru apărarea icoanelor din preajma şi de după Sinodul al VII-lea ecumenic,* în rev. „Studii Teologice", an XXXXII, 1990, seria II, nr. 3, p. 65.

[107] Gian-Domenico Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplisima collectio,* t. 14, Paris, 1902, col. 417-422, apud Egon Sendler, *op. cit.,* p. 37.

Constantinopolului[108] şi care împreună cu împărăteasa Teodora vor pune capăt crizei iconoclaste.

Astfel, în 825 a fost convocat un sinod la Paris, care i-a dat satisfacţie împăratului Mihail, sinod care nu a adus cu sine însă adeziunea papei Pascal I. Nici sursele france, nici cele bizantine, nu amintesc despre demersuri ulterioare în această problematică[109]. Aşadar, împăratul Mihail al II-lea a murit înainte ca problema în cauză să fie în vreun fel tranşată.

Domnia lui Teofil. Reiterarea iconoclasmului. Succesorul lui Mihail al II-lea la tron a fost Teofil, încoronat de la începutul domniei tatălui său, care s-a urcat pe tron în 829. Era căsătorit cu „fermecătoarea împărăteasă Teodora, într-una din acele parade de mirese ce deveniseră obişnuite după iniţierea lor de către împărăteasa Irina"[110].

Teofil a primit o bună educaţie de la dascălul său, Ioan Grămăticul, care a contribuit la dezvoltarea înclinaţiei sale către problemele teologice şi un mare ataşament faţă de doctrinele iconoclaste. Istoricii bizantini îl descriu pe Teofil ca pe un justiţiar neîndurător, dar drept, care nu-i cruţa nici pe înalţii funcţionari. Strălucit comandant militar, bun administrator, mare constructor şi cunoscător al artelor, Teofil a ridicat prestigiul Imperiului. Din păcate, în domeniul religios s-a arătat de o mare îngustime[111]. Astfel, Teofil a interzis cultul sfintelor icoane şi confecţionarea lor, izvoarele vremii înregistrând prigonirea călugărilor care nu s-au supus: călugărul Lazăr şi fraţii palestinieni Teodor şi Teofan, cărora le-a imprimat versuri injurioase pe frunte[112]. Împăratul „spera să dovedească justeţea iconoclasmului prin succesul domniei sale"[113]. Prin măsurile luate împotriva iconofililor, Teofil s-a arătat deosebit de imprudent, redeschizând mult dezbătuta chestiune a icoanelor. De altfel, el avea o aplecare către discuţiile teologice, aducând adesea înaintea sa pe apărătorii sfintelor icoane, pentru a-şi expune argumentele.

Sinodul de la Constantinopol din 832. Hotărârile sinodului iconoclast din 815, au fost reînnoite în anul 832, printr-un nou sinod convocat de împăratul Teofil în Biserica Vlahernelor. La acest sinod au fost

[108] Eugen Drăgoi, *op. cit.*, p. 168.
[109] A se vedea în acest sens Egon Sendler, *op. cit.*, p. 37.
[110] Warren Treadgold, *O scurtă istorie a Imperiului Bizantin*, p. 153.
[111] *Ibidem*, p. 37.
[112] Nicolae Bănescu, *Istoria Imperiului Bizantin*, vol. II, p. 209.
[113] Warren Treadgold, *O scurtă istorie a Imperiului Bizantin*, p. 153. Amintim în acest sens faptul că în anul 838, când armata lui Teofil a suferit o gravă înfrângere din partea arabilor, împăratul a intensificat persecuţia împotriva iconofililor, crezând că acest fapt îi va putea aduce victoria. Fiind în cele din urmă zdrobit de arabi, a fost atât de şocat să descopere că iconoclasmul nu îi garanta victoria militară, încât s-a îmbolnăvit (*Ibidem*).

reînnoite toate decretele iconoclaste. Acest fapt a stârnit foarte mult reacţia promptă a ortodocşilor: călugării de la Sfântul-Avraam au demonstrat legitimitatea cultului sfintelor icoane iar patriarhii din Orient au adresat împăratului o scrisoare, care se constituie într-un adevărat tratat apologetic. Această opoziţie a ortodocşilor l-a iritat foarte mult pe Teofil, acesta începând noi măsuri administrative şi legislative pentru a îndepărta icoanele din biserici şi din case. În această prigoană, închisorile s-au umplut din nou de mărturisitori ai dreptei credinţe ortodoxe: episcopi, călugări şi zugravi de icoane. Datorită înclinaţiei sale native spre clemenţă, Teofil a evitat totuşi pedepsele foarte aspre. Cu toate acestea, în timpul prigoanei sale au existat victime. Amintim în sensul acesta pe cei doi călugări, Teodor şi Teofan, veniţi de la Ierusalim, călugări care au fost însemnaţi cu fierul înroşit. A mai suferit de asemenea tot acum şi Sfântul Iosif, arhiepisopul Thesalonicului. Persecuţia împăratului Teofil s-a mărginit însă doar la capitală şi la împrejurimile ei, fiind întreţinută doar de voinţa împăratului.

El a interzis cultul icoanelor, iar pe lângă aceasta, nu a permis a se mai aşeza cuvântul „sfânt" înaintea numelor sfinţilor. În acest sens, în 833 împăratul a dat un edict prin care hotăra întemniţarea tuturor supuşilor care refuzau credinţa comună a iconoclaştilor[114]. Împotrivirea pe care o afla din partea călugărilor, de multe ori chiar din partea familiei sale, îl făcu adesea să recurgă la măsuri violente. Astfel, închisorile au fost umplute de călugări şi episcopi, iar mănăstirile au fost prefăcute în edificii publice civile. În acest context, în Apus Papa Grigorie al IV-lea a decretat în 835 că în ziua de 1 noiembrie creştinătatea sărbătoreşte ziua tuturor sfinţilor. Astfel, Biserica Romei nu a cedat iconoclasmului şi s-a arătat fermă în cinstirea icoanelor[115].

Deosebit de înverşunată a fost lupta sa împotriva zugravilor de icoane. Aceştia erau astfel obligaţi, sub ameninţarea celor mai grele pedepse, să realizeze picturi numai cu tematică profană[116].

[114] *Ibidem*, p. 153. Edictul acesta a fost dat exact în perioada în care califul arab pregătea o mare expediţie. Două luni în urma promulgări edictului, califul avea să moară pe neaşteptate chiar în teritoriul bizantin, în timpul campaniei sale. Pentru Teofil, moartea califului a părut probabil un semn de necontestat că Dumnezeu aproba iconoclasmul.
[115] Leonid Uspensky, *Teologie de l'icone dans l'Eglise Orthodoxe*, Edition du Cerf, Paris, 1980, p. 139.
[116] Amintim în acest sens faptul că unul dintre zugravi, Lazăr, n-a voit să se supună poruncii împăratului de a nu mai zugrăvi icoane, şi de a zugrăvi pe pereţii bisericilor scene profane. Este ca atare bătut cu vergi şi pus la închisoare. Odată eliberat, el se apucă să zugrăvească iarăşi icoane. Atunci împăratul Teofil porunci să i se ardă mâinile cu fierul înroşit. El suferi şi chinul acesta, dar de îndată ce i se vindecaseră rănile, el zugrăvi iarăşi icoana Sfântului Ioan Botezătorul (Nicolae Bănescu, *Istoria Imperiului Bizantin*, vol. II, p. 216).

Sfârșitul domniei lui Teofil. Împăratul Teofil simțea cât de mult era răspândit în jurul său cultul icoanelor și de la ghicitorii pe care avea obiceiul să-i consulte, ghicitori care îi și preziseseră apropiata sa ruină. Tocmai de aceea, aflându-se grav bolnav, pe patul de moarte el ceru soției sale și logofătului Teoctist, omul puternic al domniei sale, cu jurământ solemn să făgăduiască că nu vor schimba politica sa după ce el va muri și că nu se vor atinge de patriarhul Ioan, prietenul și sprijinitorul său în opera iconoclastă, pe care, în 837 îl ridicase în fruntea Bisericii[117].

Cu toată această atitudine iconoclastă militantă, Teofil a lăsat în Bizanț o amintire glorioasă, iubirea sa pentru justiție făcându-l celebru. În acest sens, un tratat din veacul al XII-lea l-a așezat în Hades alături de Eac și Monos, judecătorii morților[118].

Teofil moare de dizenterie, la 20 ianuarie 842, sfârșitul său marcând și sfârșitul iconoclasmului. Domnia sa a fost marcată, după cum apreciază istoricii, „de greșeli importante dar și de realizări și mai importante"[119].

Domnia lui Mihail al III-lea și a Teodorei. Biruința Ortodoxiei asupra iconoclasmului. În urma sa va rămâne fiul său, Mihail al III-lea (Bețivul 842-867), pe atunci în vârstă de doi ani. În această situație, împărăteasa Teodora, care se apropia de 30 de ani, fiind însă o femeie deosebit de energică și de inteligentă, își asumă regența, având-i ca sfătuitori pe logofătul Teoctist, pe magistrul Manuel, unchiul împărătesei, pe fratele ei Bardas și pe magistrul Sergios Niketiates, un alt unchi al împărătesei[120]. Vreme de un an, împărăteasa și regența n-au luat nici o măsură împotriva iconoclaștilor.

Întârzierea timp de un an a împărătesei în a face pasul decisiv, după cum ne spun trei istorici, Simeon Logofătul, Genesius și Continuatorul lui Teofan, a avut o rațiune a ei. Simeon îi atribuie meritul de a fi contribuit la biruința împotriva iconoclasmului din anul 843 exclusiv lui Teoctist, care era logofăt, adică ministrul afacerilor externe și al securității, fiind numit de împăratul muribund, coregent alături de Teodora. Ceilalți doi istorici, Genesius și Continuatorul lui Teofan, îl numesc ca principal artizan al biruinței asupra iconoclasmului pe Manuel Magistrul, unchiul Teodorei, vorbind în același timp și de Teoctist și Bardas, sfetnicii împărătesei. Rolul lui Manuel nu rezultă însă foarte clar. Simeon vorbește de un Manuel,

[117] *Ibidem*, p. 215.
[118] Charles Diehl, *La legende de l'empereur Theophile*, în „Seminarium Kondakovianum", vol. 4, 1931, p. 35.
[119] Warren Treadgold, *O scurtă istorie a Imperiului Bizantin*, p. 154.
[120] Nicolae Bănescu, *Istoria Imperiului Bizantin*, vol. II, p. 216.

consilier al ultimilor doi împărați iconoclaști, care însă a murit în 838, deci Genesius și Continuatorul lui Teofan se pare că nu au deținut informații corecte despre Manuel, ca artizan al restaurării cultului icoanelor[121].

O altă sursă importantă, *Istoria Sfântului David și a tovarășilor săi, Sfinții Simeon și Gheorghe* (de Mitilena) nu vorbește de Manuel, ci de Serghie de Niketia[122]. Informația aceasta pare mai plauzibilă, întrucât un Sinaxar al Constantinopolului amintește de un magistru Serghie, întemeietorul unei mănăstiri în Nicomidia, prăznuit pe 28 iunie, deși nu este cert că acesta ar fi aceeași persoană cu Serghie din Niketia, ruda Teodorei[123].

H. Grégoire are o explicație pentru această problemă controversată[124]. Serghie, același cu cel din Sinaxar, a fost înlocuit încet cu Manuel, și el întemeietor al unei mănăstiri în Constantinopol, dar iconoclast, care a murit la 838, și ai cărui fii duhovnicești au dorit să-l prezinte ca pe un apărător al icoanelor, informație preluată astfel și de istoricii Genesius și Continuatorul lui Teofan[125]. Nu găsim însă argumente sigure în favoarea acestei explicații. Cu toate acestea, Continuatorul lui Teofan vorbește despre un Manuel iconoclast, care, în schimbul vindecării de o boală gravă, a făgăduit călugărilor de la Mănăstirea Studion, să se lase de erezia iconoclastă. Manuel s-a însănătoșit și a devenit un puternic apărător al icoanelor. Întâmplarea are însă un iz de legendă slăbind puterea afirmației istoricului, părând mai plauzibilă teza lui H. Grégoire. Acesta din urmă a avansat ideea că Serghie ar fi fratele lui Fotie, ceea ce nu pare imposibil, întrucât știm că patriarhul era rudă cu familia imperială și a scris mai multe scrisori "fratelui său Serghie". E drept că Sinaxarul nu pomenește de relația de rudenie dintre Serghie și Fotie, însă Sinaxarul a fost alcătuit pe vremea lui Leon cel Înțelept, care nu îl iubea pe Fotie, după ce l-a silit să coboare din scaunul patriarhal[126].

Apare însă și o obiecție cu privire la identificarea lui Serghie din Sinaxar cu fratele lui Fotie. Știm din scrisorile lui Fotie către diaconul Gheorghe că el însuși, tatăl și unchiul său au fost anatemizați de iconoclaști. În scrisoare nu este pomenit și fratele său, ceea ce ne întărește suspiciunea.

[121] A se vedea în acest sens Francis Dvornik, *The Patriarch Photius and Iconoclasm*, în vol. „Dumbarton Oaks Papers", vol. 7, Editura Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, 1953, p. 69.
[122] *Ibidem*.
[123] *Ibidem*, p. 70.
[124] Grégoire, H., *Etudes sur le neuvième siècle*, în rev. „Byzantion", vol. VIII (1933), nr. 2, p. 535.
[125] Francis Dvornik, *The Patriarch Photius and Iconoclasm*, în rev. cit., p. 70-71.
[126] *Ibidem*.

Mai mult, dacă fratele său ar fi avut un mare rol împotriva iconoclasmului, el ar fi trebuit să fie cu mult mai în vârstă decât Fotie, supoziţie care însă este neverificată.

O altă problemă care se pune este aceea că Sinaxarul spune că Serghie Magistrul a fost ales de împăratul Mihail să conducă o expediţie împotriva Cretei, aflată atunci în mâinile arabilor. Acolo a şi murit, iar trupul său a fost adus mai târziu şi îngropat în mănăstirea pe care a întemeiat-o. Mihail al III-lea a condus o expediţie împotriva Cretei în 866. H. Gregoire a înţeles dificultatea conchiderii datelor, astfel că el consideră că Serghie a condus expediţia din Creta în 843. Teoctist a organizat-o, el fiind sfetnicul lui Mihail, pe atunci un copil de 6-7 ani, astfel, datele părând a fi corecte. Dacă aceasta este realitatea, atunci Serghie din Sinaxar nu este fratele lui Fotie. Ar putea fi în schimb unchiul său, deşi nu avem date concrete în acest sens. Dacă însă este adevărat, atunci rolul familiei lui Fotie în restaurarea icoanelor a fost unul considerabil[127].

Din cele relatate de mai sus, reiese foarte clar faptul că Teodora a fost puternic încurajată de sfătuitorii săi să nu se teamă să pună capăt iconoclasmului. Biograful Sfântului David şi a celor dimpreună cu dânsul, dă cele mai multe nume în acest sens: Serghie, fraţii Teodorei – Bardas şi Petronas, logofătul Teoctist ca principali artizani ai restabilirii cultului icoanelor.

Aceşti bărbaţi au convins-o pe Teodora să ia această decizie, opusă politicii soţului ei. A avut loc un consiliu de familie cu privire la continuitatea dinastică. Sincerii închinători ai sfintelor icoane o sprijineau pe Teodora, dar frica ei era să nu apară o nouă mişcare iconoclastă care să-i fie fatală ei şi fiului său, Mihail al III-lea.

Teodora, în tot timpul persecuţiei iconoclaste, rămăsese credincioasă Ortodoxiei, cinstind în taină sfintele icoane[128]. Toţi cei din anturajul său ştiau

[127] *Ibidem*, p. 71.

[128] Mama împărătesei Teodora, Teoctista, când Teodora ajunsese împărăteasă prin căsătoria cu Teofil, fu ridicată la rangul de patriciană cu centură. Fetele împărătesei Teodora se duceau adesea s-o vadă pe bunica lor, iar aceasta scotea dintr-un cufăr icoanele, punându-le pe nepoatele sale să le sărute, chemând binecuvântarea sfintelor icoane asupra lor. Împăratul Teofil le întreba de obicei pe fete ce au primit de la bunica lor, însă acestea se fereau a-i destăinui împăratului amănuntul acesta. Odată însă, cea mai mică dintre fete îi destăinui împăratului cum bătrâna scosese dintr-un cufăr nişte păpuşi şi le pusese pe capetele lor şi pe faţă, îndemnându-le să le sărute. Drept pentru care împăratul s-a mâniat foarte tare şi numai intervenţia împărătesei Teodora îl putu potoli. El dădu prin urmare ordin ca fetele sale să meargă mai rar la bunica lor. De asemenea, împărăteasa Teodora, avea şi ea în timpul prigoanei iconoclaste icoane ascunse în camera sa. O întâmplare din viaţa împărătesei,

că se impunea restabilirea Ortodoxiei, mai ales că persecutarea iconofililor de către Teofil nu a adus victoria militară aşteptată. În această situaţie, opinia publică bizantină, care nu acceptase niciodată pe deplin iconoclasmul, în contextul nou creat se întorsese cu îndârjire împotriva acestuia.

Cu tot acest context favorabil reafirmării cinstirii sfintelor icoane, au mai trebuit să se scurgă aproape un an până la depăşirea unor dificultăţi, precum: eliminarea unei anumite opoziţii din partea armatei şi din mijlocul clerului şi evitarea riscului ca amintirea împăratului Teofil să fie întunecată de vreo anatemă aruncată mai ales de patriarhul Ioan. O primă măsură a împărătesei a fost în acest sens iertarea preoţilor condamnaţi de iconoclaşti. Tocmai de aceea Împărăteasa şi regenţa s-au purtat cu mare prudenţă. Aceasta întrucât puterea iconoclaştilor era încă foarte mare[129].

Faptul acesta reiese şi din felul în care s-a purtat Teodora cu patriarhul Ioan, care a mai rămas în scaun mai bine de un an după instaurarea regenţei. Istoria Sfântului David vorbeşte despre faptul că patriarhul eretic ar fi dat bani clerului să-l sprijine pe el şi învăţăturile sale greşite. La îndemnul său a avut loc o discuţie despre adorarea icoanelor în palatul imperial. Ortodocşii au fost reprezentaţi de Metodie, viitorul patriarh. Ioan a fost înfrânt, fiind demonstrat faptul că pe timpul patriarhatului său, el a făcut tot ce a putut în sprijinul iconoclasmului.

Patriarhul Ioan Hylilas era foarte urât de adversarii partidului iconoclast, care îl socoteau vrăjitor, supranumindu-l Lecanomantis. Era un om foarte inteligent şi energic, putând fi prin urmare o piedică la restabilirea cultului pe care îl prigonise. El va fi tocmai de aceea ridicat din scaunul patriarhal şi surghiunit într-o mănăstire, pe moşia sa Psicha, nu departe de Constantinopol, pe ţărmul european, lângă mănăstirea Kleidion. El a rămas în continuare convins de principiile iconoclaste, sfărâmând icoanele de la reşedinţa de unde era exilat, după scoaterea sa din scaunul patriarhal[130].

relatează faptul că odată, bufonul palatului s-a nimerit în preajma sa tocmai când împărăteasa scotea icoanele, sărutându-le. Acesta o întrebă ce sunt acestea, iar ea răspunse: „Sunt păpuşile mele frumoase şi le iubesc foarte mult". Împăratul se afla în acel moment la masă. Bufonul alergă la el, spunându-i povestea frumoaselor păpuşi ale împărătesei. Teofil pricepu despre ce este vorba, înfuriindu-se. El îi făcu o scenă violentă soţiei sale Teodora. Aceasta a tăgăduit însă cu tărie, pretinzând că ceea ce bufonul luase drept păpuşi nu era altceva decât chipul său şi al servitoarelor, care se reflecta în oglinda în faţa căreia tocmai îşi făcea toaleta. Împăratul Teofil se potoli astfel, iar Teodora, prinzându-l pe bufon, îi aplică o bătaie bună, sfătuindu-l să nu mai scape niciodată vreun cuvânt despre păpuşile sale (Nicolae Bănescu, *Istoria Imperiului Bizantin*, vol. II, p. 214-215).

[129] Francis Dvornik, *The Patriarch Photius and Iconoclasm*, p. 72.

[130] Nicu Ioan Breda, *op. cit.*, p. 139.

Iată cum este prezentată personalitatea viitorului patriarh Metodie: „Cu buzele mutilate de lanţurile iconoclaştilor, obligat, în funcţiile publice, să-şi susţină maxilarele cu fâşii albe care vor deveni pentru urmaşii săi însemnele şi podoaba pontificatului lor, el avea destulă vervă şi glas pentru a-şi dicta imnele şi discursurile, mereu temute de vrăjmaşii icoanelor"[131].

Combaterea iconoclasmului. Sinodul de la Constantinopol 843. În noul context creat, la un an după moartea lui Teofil, Împărăteasa Irina convocă astfel un Sinod, ale cărui acte din păcate s-au pierdut. Sinodul, care a avut loc între 4 şi 11 martie 843, confirmă canoanele sinodului de la Nicea din 787, restabilind cultul icoanelor. Lucrul acesta s-a făcut fără nici o împotrivire sau violenţă. Aceasta şi datorită faptului că lumea părea obosită de o ceartă care sfâşiase societatea timp de peste o sută de ani.

Prin hotărârile aceluiaşi Sinod, episcopii iconomahi au fost depuşi pentru totdeauna, îndată după sinod. Leon de Tesalonic, eretic iconomah, renumit matematician şi erudit, a fost şi el depus în virtutea aceleiaşi măsuri generale.

Toţi cei ce au avut de suferit au fost rechemaţi din exilurile în care fuseseră trimişi, fiind eliberaţi şi cinstiţi ca martiri. Pe zidurile Bisericilor au apărut din nou icoane, iar la palatul Chalké a fost din nou ridicată icoana Mântuitorului Hristos deasupra porţii de bronz, ca mărturie a pietăţii familiei imperiale[132]. Împăratul iconoclast Leon al V-lea, scosese această icoană de pe poarta palatului imperial, aşezând în locul ei o Cruce. După 843, se putea vedea pe această poartă alături de Crucea aşezată de Leon şi imaginea lui Hristos. Există de asemenea şi o Epigramă a patriarhului Metodie, scrisă între 843–847, care atestă reaşezarea icoanei lui Hristos pe poarta palatului imperial, alături de Crucea lui Leon al V-lea. Textul epigramei ne lasă să înţelegem că, pe Chalké, au existat odinioară, simultan, o cruce şi o imagine a lui Hristos. Ori, aflăm dintr-un alt text care ne vorbeşte despre activitatea lui Metodie din 843, că patriarhul susţinea că icoana lui Hristos şi Crucea

[131] Eugene Marin, *Les Moines de Constantinopole depuis la fondation de la ville jusq'a la mort de Photius (330-398)*, Lecoffre, Paris, 1897, p. 360.

[132] Nicolae Bănescu, *Istoria Imperiului Bizantin*, vol. II, p. 217. Poarta de bronz fusese construită de Constantin cel Mare. Pentru acest motiv, opinia publică îi atribuia, cel mai târziu din veacul al IX-lea, şi imaginea lui Hristos care se găsea aşezată pe această poartă. Pioasa împărăteasă Irina a instalat pe această faţadă un mozaic portativ, după biruinţa Ortodoxiei din anul 787, mozaic care a fost scos din ascunzătoarea unde fusese adăpostit în vremea împăratului lui Leon al V-lea, restaurat şi reaşezat la loc, după 843, prin grija altei împărătese devotată icoanelor, Teodora (André Grabar, *Iconoclasmul bizantin – dosarul arheologic*, traducere, prefaţă şi note Daniel Barbu, Editura Meridiane, Bucureşti, 1991 p. 252, 255-256).

trebuie venerate simultan. Această soluţie intemediară se potriveşte admirabil cu atitudinea prudentă a lui Metodie şi a împărătesei, în 843 şi imediat după aceea[133].

Noul patriarh Metodie i-a demis pe toţi episcopii iconoclaşti, cu excepţia lui Ioan Grămăticul, cu toate că aceştia se lepădaseră de iconoclasm[134].

În acest fel, a fost marcat „sfârşitul controverselor teologic majore pentru multe secole de acum înainte"[135]. Astfel, „Sinodul de la Constantinopol din anul 843, prin care s-a reabilitat definitiv cultul icoanelor, constituie o continuare şi aprofundare a teologiei icoanelor din prima fază a iconoclasmului şi postulată de Sinodul al VII-lea Ecumenic de la Niceea"[136]

Restabilirea cultului icoanelor a fost făcută aşadar de Teodora conform prevederilor canonice, aşa cum ne spun istoriile vremii. În cadrul lucrărilor Sinodului din 843, Împărăteasa Teodora a cerut ca memoria soţului său să nu fie condamnată odată cu restaurarea cultului icoanelor[137]. Aceasta întrucât Teodora l-a iubit pe împărat. Acesta ar fi un motiv suficient pentru a-i explica atitudinea. Dar ar mai exista un motiv: Teofil era adorat de iconoclaşti şi preţuit de ortodocşi, iar condamnarea sa publică ar fi pus în pericol regenţa. Cunoaştem faptul că un grup de călugări au cerut anatemizarea lui Teofil. Urmaşul lui Teofan vorbeşte de un incident întâmplat la banchetul organizat de Teodora în cinstea călugărilor care suferiseră de pe urma iconoclaştilor. Doi dintre aceştia, Teodor şi Teofan, s-au ridicat şi au spus că îl vor chema pe Teofil împăratul în faţa judecăţii lui Dumnezeu pentru rănile pe care ei le-au suferit. Un altul, Simeon, ar fi aruncat banii primiţi ca o compensaţie de la împărăteasă în faţa acesteia, spunând că nu are nevoie de bani, pentru că aceştia sunt moşteniţi de la împărat. Au intervenit câţiva din sfetnicii Teodorei, Teoctist, Bardas şi Petronas, iar Simeon s-a liniştit, spunând ulterior că i-a apărut în vis împăratul care îşi cerea iertare.

Pentru a potoli zelul unora din ortodocşi, ulterior s-a spus că Teofil s-ar fi pocăit pe patul de moarte, iar numele său ar fi fost şters nu de mână omenească din rândul iconoclaştilor scrişi de patriarhul Metodie. Astfel Teodora

[133] André Grabar, *op. cit.*, p. 261.

[134] Warren Treadgold, *O scurtă istorie a Imperiului Bizantin*, p. 155.

[135] Francis Dvornik, *The Patriarch Photius and Iconoclasm*, p. 72.

[136] Pr. lect. dr. Nicolae Chifăr, *Sinodul al VII-lea Ecumenic. Moment marcant al începutului disputelor hristologice*, în rev. cit., p. 22.

[137] *Ibidem.*

a avut grijă să nu rănească peste măsură sentimentele iconoclaştilor[138]. Spiritului dinastic i s-a adăugat, pesemne, şi „o preocupare monarhică, temătoare de orice posibilă atingere a prestigiului autorităţilor imperiale"[139].

Patriarhul Metodie şi Sinodul au încredinţat-o de asemenea pe Împărăteasa Teodora despre iertarea lui Teofil de către Dumnezeu pentru ostilitatea sa împotriva sfintelor icoane. Împărăteasa declarase în acest sens faptul că Teofil, în ultimele sale momente ar fi sărutat icoanele, încredinţându-şi astfel, ca un bun creştin, sufletul în mâinile lui Dumnezeu. În acest sens, timp de o săptămână, în toate bisericile Capitalei s-au făcut rugăciuni pentru mântuirea sufletului împăratului iconoclast. Se pare însă că povestea conform căreia pe patul de moarte Teofil renegase iconoclasmul, şi care la acel moment a fost crezută de către toţi, a fost o invenţie a împărătesei Teodora, pentru a salva condamnarea post mortem a lui Teofil şi a salva astfel imaginea defunctului ei soţ[140].

Duminica Ortodoxiei. După un secol de lupte aprinse, Ortodoxia era din nou restabilită. Biruinţa aceasta definitivă a Ortodoxiei asupra creziei iconoclaste va fi celebrată printr-un eveniment bisericesc, cu mare solemnitate. Solemnitatea a fost stabilită de către părinţii adunaţi la Sinodul din 843 să aibă loc în prima duminică din Postul Mare, în 11 martie.

Cel care descrie cel mai amănunţit momentul triumfului dreptei credinţe este Nichifor Calist Xantopol, care într-o descriere cuprinsă în Sinaxarul zilei aduce detalii foarte importante[141].

Din documentele vremii aflăm astfel că după ce şi-a petrecut noaptea în rugăciune, noul patriarh Metodie şi clerul capitalei, sporit de nenumăraţi călugări şi anahoreţi, coborâţi din munţii Bitiniei, au plecat în procesiune de la Biserica din Vlaherne. Purtând lumânări şi icoane şi cântând „Kyrie eleison", ei s-au dus la poarta palatului imperial numită „Ktenaria", unde se pare că împărăteasa a ieşit în întâmpinarea Patriarhului şi a clerului purtând „o lumânare împărătească". De la poarta palatului şi până la Sfânta Sofia, împărăteasa şi Patriarhul au mers împreună, în fruntea unei procesiuni comune. Sărbătoarea s-a terminat printr-o celebrare solemnă a Liturghiei în Sfânta Sofia, într-un cadru de icoane reinstalate la locul lor prin grija clerului care le adunase de la Vlaherne[142].

[138] *Ibidem*, p. 73.
[139] André Grabar, *op. cit.*, p. 237.
[140] A se vedea în acest sens Warren Treadgold, *O scurtă istorie a Imperiului Bizantin*, p. 154.
[141] A se vedea la Nicu Ioan Breda, *op. cit.*, p. 140.
[142] A se vedea despre aceasta la André Grabar, *op. cit.*, p. 362.

Călugării care au purtat de-a lungul secolelor tradiţia icoanelor, sunt cei care au dat tonul acestei sărbători liturgice. Faptul acesta poate fi demonstrat cu ajutorul a două texte.

Primul dintre ele este cuprins în viaţa Sfântului Teodor Studitul, de aici aflăm că înainte cu douăzeci de ani de biruinţa finală, în 828, Sfântul Egumen al Studionului organizase deja de Florii, o primă procesiune de călugări purtând icoane. Viaţa Sfântului Teodor adaugă: „ţinând icoanele cu braţele ridicate, călugării cântau imne de biruinţă către Hristos – Învingătorul"[143]. Călugării, învingători în 843, au defilat in Constantinopol, imitând o intrare triumfală a lui Hristos în capitala Sa recucerită.

Al doilea text revelator pentru spiritul care domnea în 843 face parte dintr-o descriere a evenimentelor petrecute în acel an, publicată de Regel. Potrivit acestei povestiri, mişcarea în favoarea reinstaurării sfintelor icoane a debutat în mănăstirile şi grotele anahoreţilor din Bitinia care au coborât în Constantinopol, după ce un pustnic numit Isaia le-a împărtăşit visul său profetic. Cunoaştem deja cuvintele pe care el le-a auzit în acest vis, dar le vom cita din nou pentru a releva, de această dată, o indicaţie preţioasă asupra sensului venerării icoanelor: „şi apoi, *împreună cu îngerii*, să-Mi aduci jertfă de laudă, cinstind icoana Chipului meu deopotrivă cu Crucea"[144].

După cum reiese din textele citate mai sus, cu acest prilej a avut loc o procesiune impresionantă, prezidată de patriarhul Metodie, condusă de împărăteasă cu întreaga sa curte, urmată de monahi şi credincioşi, dintre care mulţi purtau încă dovada credinţei lor, îndreptându-se către catedrala Sfânta Sofia pentru a prăznui sărbătoarea Ortodoxiei sau biruinţa finală a adevărului.

Iată cum este descrisă de un alt istoric această ceremonie de restabilire a cultului sfintelor icoane: „Curtea, oraşul întreg se adunară la o ceremonie religioasă, care sărbătorea, cu o deosebită măreţie, readucerea păcii în Biserică. După ce toată noaptea se rugase cu preoţii în biserica Vlahernelor, Teodora, în mijlocul episcopilor şi călugărilor, înconjuraţi de mulţimea entuziastă, merse într-o procesiune solemnă de la Vlaherne până la Sfânta Sofia, unde aduse mulţumiri lui Dumnezeu. Seara, împărăteasa dădu, în Palatul Sacru, un banchet preoţilor ... Se făcu atunci dreptate şi morţilor, se aduseră în Capitală rămăşiţele lui Teodor Studitul şi ale Patriarhului Nichifor, care suferiseră pentru credinţă şi muriseră departe, în exil. Împăratul, toată curtea, cu lumânări în mâini, urmară moaştele venerabile,

[143] Francis Dvornik, *The Patriarch Photius and Iconoclasm*, în rev. cit., p. 77.
[144] W. Regel, *Analecta byzantino-russica*, Editura G. Haessel, Leipzig, 1891, p. 58.

însoţiţi de toată populaţia oraşului, până la Biserica Sfinţilor Apostoli, unde fură depuse"[145].

Multă vreme, istoricii bisericeşti au considerat că erezia iconoclastă şi-a aflat sfârşitul încet-încet pe timpul domniei lui Teofil, iar în anul 843 împărăteasa Teodora i-a pus punct definitiv, aceasta şi pentru că a fost restabilit cultul icoanelor în Biserica Ortodoxă. Studiind însă prόblema în chip mai amănunţit, începem să ezităm când spunem că după Duminica Ortodoxiei din anul 843, nu a mai existat nici un pericol cu privire la reizbucnirea acestei erezii.

Evoluţia vieţii bisericeşti după 843. Politica împărătesei şi a regenţei a fost de a nu pedepsi aspru pe iconoclaşti şi de a aduce la Ortodoxie măcar pe ereticii moderaţi, micşorând astfel pericolul unei noi crize iconoclaste. Tocmai pentru aceasta fusese ales ca patriarh Metodie, un protejat erudit al curţii lui Teofil, deşi erau atâţia luptători mai aprigi împotriva iconoclasmului care puteau fi aleşi patriarhi. Episcopii şi clericii care s-au lepădat de erezia iconoclastă şi care nu au fost hirotoniţi de un episcop eretic, au fost lăsaţi să slujească în continuare fiecare la locul său. Un exemplu grăitor al acestei politici liberale a fost Leon Matematicianul, arhiepiscopul Tesalonicului. Întrucât a fost hirotonit de un prelat eretic, nu a mai putut fi episcop, dar în schimb i s-a dat importantul post de profesor de filosofie la Universitatea imperială. Patriarhul Metodie în mod voit a numit ca episcopi oameni cu viziuni nu foarte extremiste, ştiind că reacţiile dure pe care le cereau apărătorii zeloşi ai Ortodoxiei ar fi îngreunat întoarcerea ereticilor la dreapta credinţă, aceasta mărind pericolul unei noi mişcări iconoclaste. Atât patriarhul, cât şi regenţa au dorit o lichidare paşnică a ereziei, întrucât adepţii ei erau încă numeroşi. Probabil iniţiatorul acestei politici a fost logofătul Teoctist, pe vremuri iconoclast şi el. Îl slujise cu credinţă pe împăratul Teofil şi făcea parte din gruparea moderată a iconoclaştilor. El ştia dinăuntru puterea ereticilor şi de aceea a pledat pentru o politică liberală în ce-i priveşte pe aceştia, singura prin care puteau evita complicaţiile.

Însă această politică a fost aspru criticată de partea radicală a ortodocşilor, ai căror conducători s-au ales din rândul călugărilor de la cunoscuta mănăstire Studion. Metodie şi-a păstrat viziunea liberală şi nu a ezitat, când vocile radicalilor s-au ridicat prea tare, să-i alunge. Aceasta poate părea ciudat, întrucât mulţi dintre radicali fuseseră vajnici apărători ai Ortodoxiei şi ar fi fost de aşteptat să fie promovaţi, şi nu excomunicaţi.

[145] Nicolae Bănescu, *Istoria Imperiului Bizantin*, vol. II, p. 218.

Motivul politicii lui Metodie, ce putea duce la o rupere între ortodocşi, a fost însă unul serios[146].

Pe Metodie nu l-au afectat criticile, nefiind un om aspru, ci dimpotrivă, unul plin de blândeţe şi vederi liberale. Singurul motiv al exilării călugărilor de la Studion a fost teama lui Metodie de o nouă reacţie iconoclastă dacă s-ar fi luat măsuri prea dure împotriva ereticilor. El ştia lecţia istoriei. Pe vremea lui Mihail I, călugării din Studion s-au impus cu putere şi a urmat o revenire a ereziei. În acest context, Mihail a fost detronat, luându-i locul Leon Armeanul.

Urmaşul lui Metodie, Patriarhul Ignatie. Dacă ar fi trăit mai mult, probabil Metodie ar fi contracarat cu totul gruparea radicală. Însa a murit după doar 4 ani de patriarhat, pe 14 iunie 847, lăsând regenţa într-o situaţie dificilă. Exista deja o ruptură în Biserică, dată de călugării studiţi care fuseseră excomunicaţi. De teama unui conflict între grupări, Teodora nu a convocat sinodul local pentru alegerea patriarhului, aşa cum era obiceiul, ci s-a folosit de dreptul monarhilor de a alege prelaţi, drept acceptat ca şi cutumă, deşi Biserica prefera alegerea patriarhului prin sinod local. Astfel, împărăteasa l-a numit ca patriarh pe fiul împăratului Mihail I, Nicetas, acum monahul Ignatie. Aceasta a fost o concesie făcută studiţilor, însă cu nădejdea că noul patriarh va urma politica liberală a lui Metodie, nefiind implicat în conflictul dintre acesta şi călugării de la Studion.

Ingnatie însă a urmat gândirea radicală a studiţilor, excomunicând pe conducătorii aripii moderate, fiind acuzat în acest context de către Asbetas, episcop de Siracuza, unul dintre moderaţi, de paricid şi trădare a politicii lui Metodie, favoritul tatălui său Mihail[147].

Ruptura din Biserică s-a reflectat şi în plan politic. Teoctist şi-a aflat un nou rival în Bardas, temându-se că împărăteasa şi sfetnicul ei îl vor înlătura de la conducere pe împăratul copil Mihail, la fel cum făcuse şi Irina în trecut. Bardas era moderat, astfel că Teoctist şi-a căutat sprijin între radicali. Această grupare a câştigat putere în Imperiu şi Biserică, sprijinită fiind şi de Teodora, o adeptă a viziunii extremiste.

Din păcate nu avem informaţii cu privire la soarta foştilor iconoclaşti în acest nou context, întrucât toţi istoricii s-au concentrat pe conflictul dintre Teoctist şi Bardas, asasinarea primului, trimiterea împărătesei într-o mănăstire şi preluarea conducerii imperiului de Mihail al III-lea şi Bardas. În acest context de dispută politică, Ignatie a renunţat la patriarhat, urmând în Scaun Sfântul Patriarh Fotie.

[146] *Ibidem*, p. 74.
[147] *Ibidem*, p. 75.

Iconoclasmul de după iconoclasm. Reizbucnirea conflictului icoanelor după 843. Patriarhul Fotie. În timpul lui Fotie se inaugurează o noua perioadă doctrinară, în sensul că în viața bisericii se înregistrează o acerbă luptă împotriva reminiscențelor iconoclaste. Patriarhul Fotie însuși, făcând parte dintr-o familie de mărturisitori ai cultului icoanelor[148], a reafirmat hotărârile celui de al doilea sinod, arătând la rândul său că negând icoana negăm de fapt dogma centrală a creștinismului.

Într-o scrisoare către Mihail, regele Bulgariei, din această perspectivă îi numește pe iconoclaști „hristomahi"[149]. Lupta lui Fotie împotriva iconomahilor a primit și un caracter oficial dacă ne gândim la sinoadele din secolul al IX-lea care, direct sau indirect, în hotărârile lor au vizat și problema icoanei.

Sinoadele locale de la Constantinopol din 859-860 și 869-870. La sinodul din 859-861 s-a propus condamnarea din nou, în chip solemn, a ereziei iconoclaste[150], așa cum făcuse Sinodul de la Constantinopol din 843. De asemenea, un nou sinod a fost ținut între anii din 869-870[151], punându-se din nou problema cinstirii icoanelor. Canonul al treilea al acestui sinod reflectă această realitate și este demn de menționat pentru că ilustrează orientarea gândirii teologice referitor la icoană în contextul epocii de după perioada iconoclastă: „Poruncim venerarea Sfintei icoane a Domnului nostru Iisus Hristos deopotrivă cu cartea Evangheliilor. Într-adevăr, așa cum prin silabele ce o alcătuiesc pe aceasta, ne aflăm mântuirea, tot astfel cei învățați sau neștiutori sunt părtași ai mântuirii, prin culorile icoanelor. Ceea ce cuvintele vestesc prin silabe se arată prin culorile picturii. Dacă cineva nu venerează icoana Mântuitorului Hristos, nici să nu-I vadă chipul la cea de-a doua venire. Tot așa venerăm și cinstim icoana Preacuratei Sale Maici, pe cele ale sfinților îngeri zugrăviți așa cum îi înfățișează cuvintele Sfintei Scripturi și pe deasupra pe cele ale tuturor sfinților. Cine nu face aceasta, să fie anatemă!"[152].

Sinodul din 869 a dat și o decizie privitoare la zugrăvirea în icoane a sfinților îngeri: „îngerii pot fi înfățișați în imagini pentru că ei erau

---

[148] Atât el, cât și tatăl său și unchiul său fuseseră anatemizati de iconoclaști. Vezi în aceasta privință Leonid Uspensky, *Teologia icoanei...*, p.134; Francis Dvornik, *The Patriarch Photius and Iconoclasm*, p.67-98.
[149] P.G. 102, col. 659 D.
[150] Cf. Francis Dvornik, *The Patriarch Photius and Iconoclasm*, p. 77.
[151] Biserica Romei considera acest Sinod ca al VIII-lea ecumenic. Merită menționat faptul că Biserica Ortodoxă nu recunoaște Sinodul care îl condamnă pe Fotie. Se identifică astfel în această perioadă contextul primei fraze a Schismei din 1054.
[152] Karl Joseph Hefele, *op. cit.*, vol. IV, p. 869-870 .

reprezentați verbal în Scriptură, adică Scriptura îi prezenta ca pe niște ființe văzute de oameni. Convins că vederea precede auzul, Sfântul Teodor Studitul arăta că ceea ce este vizibil este și reprezentabil"[153].

Lupta lui Fotie împotriva ereziei iconomahe atinge apogeul la sinodul din 879-880, când a fost recunoscut Sinodul de la Niceea din 787 ca fiind al VII-lea Ecumenic, cu toate că Biserica Apuseană încă recunoștea doar șase sinoade ecumenice. Prin lupta lui Fotie însă, în sinodul dintre anii 879-880, delegații papei au adoptat fără rezerve această recunoaștere a Sinodului VII, fapt ce l-a determinat pe istoricul și cercetătorul Francis Dvornik să afirme că la Sinodul din 879-880, patriarhul Fotie, a fost cel care a condus Biserica Romei spre unitate cu Biserica Ortodoxă.

Este de prisos să descriem amănuntele luptei dintre extremiști și Fotie, el însuși având viziuni radicale, fiind recunoscut de altfel de primii ca patriarh legitim, precum și reinstalarea lui Ignatie în scaunul patriarhal. Însă trebuie subliniat un lucru important pentru studiul de față: Fotie a condamnat atitudinea de revoltă a extremiștilor în cadrul a două sinoade locale în 859. Primul s-a întrunit în Biserica Sf. Apostoli, fiind însă repede dizolvat de către revolta extremiștilor astfel întrunindu-se un altul în Biserica din Vlaherne.

Mihail al III-lea a cerut Romei să trimită delegați la un nou sinod care să anatemizeze public erezia iconoclastă. Din păcate, scrisoarea împăratului s-a pierdut, păstrându-se în acest sens doar epistola patriarhului către Roma, epistolă în care însă nu se face referire la convocarea sinodului, aceasta fiind o problemă ce ține exclusiv de autoritatea împăratului. Din răspunsul papei putem însă deduce conținutul scrisorii împăratului. La această scrisoare se face referire și în actele sinoadelor, *Synodicum Vetus*, precum și în, *Liber Pontificalis,* o lucrare despre viața papei Nicolae.

Ambele lucrări spun că această cerere a fost doar un pretext ca împăratul și Fotie să obțină sprijin roman împotriva celor care îl doreau pe Ignatie în scaunul patriarhal. Bizantinii rezolvaseră problema lui Ignatie în cele două sinoade locale. Împăratul nu s-a gândit la un nou sinod care să-l condamne pe Ignatie, iar dacă problema lui s-a discutat la cel la care au participat reprezentanții papei, a fost numai pentru că papa a dorit aceasta.

Se pune atunci întrebarea legitimă de ce avea nevoie Mihail al III-lea de o nouă condamnare a iconoclasmului la anul 861? Doar pentru că mișcarea iconoclastă era încă puternică în imperiu, iar politica radicală a studiților în timpul patriarhului Ignatie făcea posibilă o revenire a ei? Este

---

[153] André Grabar, *op. cit.*, p. 428.

trist faptul că actele sinodului din 861 au fost distruse prin hotărârea sinodului ignatian din 869-870.

Ni s-a păstrat doar un rezumat latin al primei părţi a *Actelor*, conţinând minuta procesului intentat lui Ignatie, în *Colecţia de Drept canonic* a cardinalului Deusdedit, din secolul XI. Din păcate, pe copistul care a copiat aceste *Acte* nu l-a interesat controversa iconoclastă şi, ca atare, nu deţinem o copie a celei de a doua părţi a documentului.

A ajuns până la noi textul a 17 canoane date la sfârşitul lucrărilor acestui Sinod, canoane păstrate pentru importanţa lor în dreptul canonic bizantin. Doar din acestea ne putem da seama, în parte, care a fost obiectul discuţiilor sinodului convocat. De o mare importanţă este faptul că primele 7 canoane ale sinodului se referă la reguli privind viaţa monahală, din care fapt înţelegem că acesta a fost principalul scop al întrunirii, respectiv eliminarea unor nereguli recent apărute – averile donate mănăstirilor rămânând în continuare în administrarea în propriul interes al donatorilor, călugării deţinând averi şi nesupunându-se nici unei autorităţi.

Monahii din timpul lui Ignatie erau bine văzuţi pentru poziţia şi rolul lor important în societate. Aceasta după ce în perioada iconoclastă, bogaţii au fost încurajaţi să nu-şi mai dea averile mănăstirilor, nici să se retragă în ele, pământurile mănăstirilor fiind confiscate. Abuzurile existaseră dinainte de erezie, iar o prigoană iconoclastă a fost un bun prilej pentru împărat să ia măsuri radicale împotriva călugărilor iar populaţia, măcar în parte, le-a primit cu mulţumire.

Patriarhul Metodie, a temperat entuziasmul renaşterii vieţii monahale, urmat de inevitabilele abuzuri. Iar mai târziu, după instalarea sa ca Patriarh, Fotie a ştiut că trebuie să le pună capăt, pentru a nu încuraja o nouă revoltă iconoclastă, convocând astfel sinodul local din 861. Aici au fost date noi reguli privind interzicerea ieşirii din mănăstire fără acordul stareţului, privind votul sărăciei, negăzduirea în casele laicilor, perioada de ascultare de 3 ani până să fie primit cineva ca monah, etc.

Fotie a încercat să pună bună rânduială şi în alte privinţe, cum ar fi reorganizarea Academiei patriarhale. Pe timpul lui Ignatie nu s-a mai predat filosofia din cauza împotrivirii călugărilor radicali. Aceasta a nemulţumit pe iconoclaştii care îşi aminteau de timpurile în care Teofil împăratul punea accent pe învaţarea filosofiei. Fotie a mutat Academia la Biserica Sf. Apostoli şi a reorganizat-o ca pe o Facultate de Filosofie. La conducerea ei a fost numit unul din cei mai buni ucenici ai săi, Constantin - Chiril, viitorul apostol al slavilor. Învăţatul patriarh ştia că doar preoţii instruiţi în teologie

şi filosofie puteau face faţă valului de fanatism şi radicalism care ducea la îngustime în vederi, generând reacţia negativă a oponenţilor.

S-a păstrat în scris disputa dintre fostul patriarh iconoclast Ioan Grămăticul şi Constantin - Chiril privind erezia. Aceasta este cuprinsă în *Viaţa Sfinţilor Chiril şi Metodiu*, fraţi, scrisă ulterior în Moravia, iar autorul este grăbit să lămurească victoria lui Constantin asupra ereticului Ioan Grămăticul şi să arate dreapta credinţă în ce priveşte icoanele, pentru slavii nou convertiţii la Ortodoxie.

O altă mărturie privind disputele tranşate atunci, este scrisoarea patriarhului Fotie către ţarul Boris al Bulgariei, proaspăt încreştinat, datată în anul 865, în care se face rezumatul primelor 7 Sinoade Ecumenice, o deosebită atenţie fiind acordată Sinodului din 787 şi disputei iconoclaste. În acest sens, patriarhul Fotie are grijă să înlăture orice obiecţiune privind cultul icoanelor, arătând că era încă vie disputa dintre ortodocşi şi iconoclaşti[154].

Doar când a început să fie pus în aplicare întreg programul de măsuri antiiconoclaste al lui Fotie, s-a putut începe aşezarea de mozaicuri şi pictarea pereţilor bisericilor cu chipurile sfinţilor.

Patriarhii de dinainte, Metodie şi Ignatie, au fost foarte discreţi în această privinţă. Ortodoxia credinţei a biruit cu adevărat în 867, când s-a inaugurat prima dată o icoană a Fecioarei Maria cu Pruncul, zugrăvită pe absida Bisericii mari a Sfintei Sofia, fiind sfinţită în prezenţa împăratului, în Sâmbăta mare. Cuvântul de laudă al Patriarhului Fotie (lămureşte) arată care este locul icoanei în iconomia creştină, arătându-se biruinţa vieţii asupra morţii şi descoperirea tainei Întrupării, prin intermediul icoanei[155]. Ca atare, de teama unei reacţii, reintroducerea icoanelor s-a produs foarte încet.

Nu ne surprinde, deci, că la aşa-zisul Sinod al VIII-lea ecumenic, din 869-870 s-a simţit nevoia condamnării încă o dată a iconoclasmului. Unul dintre eretici, Teodor Criteanul, a arătat motivul pentru care este gata să venereze chipul împăratului de pe monede, iar al lui Hristos din icoane nu.

Actele Sinodului relatează că împăratul Vasile i-a îmbrăţişat pe trei din adepţii lui Teodor Criteanul care s-au lepădat de erezia lor. Această manifestare a împăratului arată că existau încă destui iconoclaşti, pe care basileul dorea cu ardoare să-i câştige pentru Ortodoxie. Sinodul a dorit să pună capăt unei stări care continua, în care erau destui cei care îşi manifestau

[154] Francis Dvornik, *The Patriarch Photius and Iconoclasm*, p. 82.
[155] Ά. Παπαδόπουλος – Κεραμεύς , *Ό Πατριάρχης Φώτιος ώς Πατήρ Άγιος τής Όρθοδόξου Καθολικής Έκκλησίας*, în rev. "Byzantinische Zeitschrift", London, 1899, p. 657.

public împotrivirea faţă de icoane. Astfel, au fost daţi anatemei sinodul iconoclaştilor şi toţi patriarhii eretici[156].

Lista celor anatemizaţi este mai lungă decât cea a Sinodului al VII-lea ecumenic. Mulţi dintre cei convertiţi s-au dovedit că nu făcuseră pocăinţă cu sinceritate, fiind destule grupările de iconoclaşti între preoţi, episcopi, călugări şi laici. Toate acestea arată că la anul 870 iconoclasmul era departe de a fi eradicat.

Sinodul din 869-870 a fost o victorie a radicalilor împotriva lui Fotie şi a moderaţilor. Ne-am putea aştepta ca după o astfel de nouă condamnare a iconoclasmului, patriarhul Ignatie să se fi grăbit să reînceapă pictarea bisericilor, dar nu s-a întâmplat aşa. Responsabil pentru întârziere este Sinodul condus de Ignatie. Iată ce conţine versiunea greacă a canonului 7 al sinodului, text de mare importanţă: "E de mare folos a zugrăvi chipuri sfinte şi a-i învăţa pe oameni înţelepciunea dumnezeiască şi omenească. Dar acestea se pot face numai de cei vrednici. Cei care au fost daţi anatemei nu au voie să picteze sau să înveţe până ce nu s-au lepădat public de erezia lor. După emiterea acestui decret cine va îngădui unui eretic să picteze sau să înveţe, de e cleric să fie caterisit, iar de e mirean, să fie înlăturat din Biserică şi de la Sfintele Taine"[157]. Acest text ne confirmă faptul că Fotie, în timpul primei perioade în care a fost patriarh, a început repictarea bisericilor, adunând în jurul său un grup de pictori de valoare. Însă decretul ignatian a pus capăt avântului de pictare a bisericilor, nepermiţând artiştilor fotieni să lucreze.

După sinodul ignatian, raporturile dintre Fotie şi împăratau început să se îmbunătăţească. Aceasta şi pentru că împăratul Vasile dorea să pună capăt cât mai curând ereziei, dar, victoria radicalilor, foştii iconoclaşti care înclinau spre moderaţii ortodocşi din motive lesne de înţeles, nu au fost încurajaţi să se întărească în adevărata credinţă. Vasile nu putea permite ca certurile dintre grupările ortodoxe moderate şi radicale să încurajeze revenirea în forţă a iconoclasmului[158].

Astfel, fiind Fotie încă în exil, împăratul Vasile i-a cerut printr-o scrisoare să-i aducă argumente împotriva iconoclasmului. Răspunsul lui Fotie este cuprins în lucrarea sa "Amfilohia". Majoritatea textelor din această lucrare sunt scrisori ale patriarhului din exil adresate împăratului Vasile. Fotie aduce în sprijinul argumentelor sale citate din Sfânta Scriptură

---

[156] Βλ. Ιω. Φειδασ, *Ο Μεγασ Φωτιοσ ωσ εκκλησιαστικοσ και εθνικοσ αγωνιστησ*, Εκκλησία, Αθιναισ, etoσ ΝΔ΄ 1977, p. 86-87.

[157] Citat la Francisk Dvornik, *The Patriarch Photius and Iconoclasm*, p. 84.

[158] Ioannis Alexiu, *Marele Fotie*, Editura Zoi, Atena, 1968, p. 79-80.

şi din Sfânta Tradiţie. Deşi nu vorbeşte despre iconoclasm ca erezie, este clar că la acesta se referă în toate scrisorile sale.

Urmare acestor scrisori, Vasile a început să-şi schimbe părerea despre Fotie, ceea ce a pregătit întoarcerea acestuia la Constantinopol în anul 873. Deşi între Ignatie şi Fotie s-au îmbunătăţit apoi relaţiile, arta icoanei a început să înflorească din nou, abia după 877, în timpul celei de-a doua numiri ca patriarh a lui Fotie.

Lucrarea *Amfilohia* a Patriarhului Fotie cuprinde numeroase scrisori care lămuresc problema iconoclastă. Ea reuneşte răspunsuri la întrebările adresate patriarhului de către prietenii săi, fie ei clerici sau mireni în poziţii înalte. Ele arată preocuparea lui Fotie de a pune punct ereziei, înarmându-i pe creştini cu răspunsuri ortodoxe la acuzele aduse de eretici. Un ecou al acestor preocupări ale lui Fotie se vede şi în omiliile sale, o parte din ele tratând problema iconoclasmului. Într-una din acestea patriarhul compară poziţia lui Nichifor al Constantinopolului faţă de patriarhul iconoclast Ioan, cu poziţia clericilor faţă de Arie. Fotie dă pe faţă tacticile ereticilor de răspândire a doctrinei lor.

Iconoclaştii au avut aceleaşi mijloace ca şi arienii, nearătându-şi pe faţă şi dintru început scopul, ci mergând din aproape în aproape, de la sfaturi despre poziţia icoanelor, pentru a nu fi pricină de sminteală pentru cei mai puţin instruiţi, până la a le interzice, motivând că Sfânta Scriptură nu spune că se poate reprezenta Dumnezeu pe lemn sau piatră. Arienii s-au ridicat împotriva celor care i-au botezat şi hirotonit, la fel ca şi iconoclaştii. De asemenea, dacă arienii au ajuns să blasfemieze, negându-I Fiului deofiinţimea cu Tatăl, iconoclaştii, prin interzicerea icoanelor, au ajuns să refuze adorarea în Biserică a lui Dumnezeu Însuşi[159].

Compararea celor două erezii arată preocuparea majoră a lui Fotie de a stârpi iconoclasmul ca pe o mare plagă. Ereticii pe care Fotie îi cheamă să se reîntoarcă în Biserică sunt cei care au fost anatemizaţi ca schismatici de Sinodul din 861. Patriarhul spunea că ereticii au smuls podoabele Miresei lui Hristos, Biserica, acoperind-o pe aceasta cu răni. Abia Împăratul Mihail al III-lea a început să tămăduiască rănile Bisericii, dând pierzaniei pe împotrivitori, şi ridicându-i din nou pe cei care o lăudau. Trebuie să subliniem de asemenea faptul că Fotie a considerat iconoclasmul o idee barbară, inventată de nişte străini, dinastia isauriană. Concluzia celor susţinute de el este că pictura este în firea sufletului grecesc şi că prin permiterea reprezentării iconografice, aceasta

---

[159] Θεοδώρου Ευστρατιάδου, *Περί τής σημασίας τού Ιερού Φωτίου έν τη ιστορία τού Σχίσματος*, în rev. „Εκκλησιαστικη Αληθεια", Πατριαρχικόν Τυπογραφείον, Κωνσταντινούπολη, 1904, p. 360-361.

este lăsată să se întoarcă la făgașul ei normal. Hristos, spune Fotie, S-a întrupat, a luat sânge și trup din maica Sa. Iar realitatea întrupării Sale este întărită de icoane. Cum să urâm pictura? La fel ar trebui să se întâmple și cu Sfânta Scriptură, pentru că una privește simțul văzului iar cealaltă se referă la auz. Cu atât mai mare e puterea văzului, ea așezând în memorie ceea ce a sădit auzul. Prin toate aceste considerații, Fotie realizează o apologie abilă a reprezentării iconografice, spre înțelegerea mai bună a icoanelor de către credincioși[160]. El leagă cuvântul scris al Evangheliilor de reprezentarea lor iconică. Dacă cineva, spune Fotie, cinstește cuvântul Evangheliei, acela trebuie să cinstească și reprezentarea lui iconică, altfel se contrazice pe sine însuși. Patriarhul a scris aceste cuvinte pentru întărirea în dreapta credință a tuturor patriarhilor Răsăritului, întrucât dorea ca hotărârile celui de-al VII-lea Sinod Ecumenic să devină normă pentru toți. Fotie dorea să se păstreze în felul acesta unitatea Bisericii prin adoptarea de către toți a hotărârilor ultimului sinod, așa cum se întâmplase în trecut cu toate celelalte șase sinoade ecumenice, dar și să facă să dispară de pe tot cuprinsul imperiului iconoclasmul, fiind condamnat de toți ca erezie. În scrisorile sale, Fotie îl laudă pe împăratul Mihail al III-lea nu atât pentru calitățile de politician și conducător, ci mai ales pentru biruința sa asupra tuturor ereziilor. Pe lângă iconoclasm, în aceste scrisori ale sale, Fotie condamnă și alte erezii precum Filioque, susținute de misionarii franci în Bulgaria și de către papa Nicolae I.

În sensul celor afirmate mai sus, Sinodul din 867 a fost întrunit în primul rând pentru condamnarea papei Nicolae I și a tezei sale eretice "Filioque", dar și pentru condamnarea tuturor ereziilor, deci și a iconoclasmului, încă puternic la acea vreme. Deși i-a fost recunoscută sobornicitatea de către sinodul din 869-870 al lui Ignatie, Biserica Romei a socotit în continuare că nu există decât 6 Sinoade Ecumenice, pe al VII-lea, și cel de la Constantinopol din 867 nesocotindu-l. Până la urmă cardinalul Paul, reprezentantul Papei la sinodul din 869 a recunoscut ecumenicitatea sinodului din 867[161].

Din păcate, confuzia semănată de iconoclaști în mintea oamenilor simpli a persistat mult timp și după Fotie. Astfel, Arethas, ucenicul său, trimite scrisori de întărire, cu argumente în favoarea icoanelor, luate din Vechiul Testament, mai ales din cartea lui Iezechiel. Erezia iconoclastă nu a fost eradicată decât cu greu, în timp, după mai mult de o generație de la condamnarea ei.

[160] *Ibidem.*, p. 441-442.
[161] Stelianos Papadopoulos, *Fotie cel Mare, părinte si dascăl al Bisericii*, în revista Ekklisia, Atena, etos 1973, p. 183 Στιυλιανος Γ. Παπαδοπουλος, *Ο Μεγασ Φώτιος Πατὴρ και Διδασκαλοσ τισ Εkkλησιασ*, în rev. Εκκλησια, Αθιναισ, etoσ N΄ 1973, p. 183.

Meritul lui Fotie este, așadar, cu atât mai mare, el știind să îmbine argumentele teologice cu atitudinea moderată față de eretici, pentru a-i întoarce la Ortodoxie. Trebuie să precizăm de asemenea faptul că tot sub Patriarhul Fotie a început renașterea artei bizantine. Pentru toate aceste merite, și altele, cum ar fi cele legate de misiunea în rândul popoarelor slave, Patriarhul a fost canonizat[162].

b. Mari apărători și teologi iconoduli

1. Sfântul Nichifor, patriarhul Constantinopolului.

- Elemente de biografie

Știri despre patriarhul Nichifor ne furnizează grămăticul și arhiograful Ignatie, care mai târziu va deveni mitropolit al Niceei[163].

Sfântul Nichifor s-a născut în Epale, dintr-o familie nobilă, pe la anul 758, tocmai în momentul în care împăratul Constantin al V-lea (741-775) începea persecuția împotriva iconodulilor[164] . Tatăl său Teodor s-a opus iconoclasmului, fapt pentru care a fost depus din funcția de secretar imperial și apoi trimis în exil la Plimallisa în Pont, apoi la Niceea, unde a și murit în jurul anului 767. Mama sa Eudoxia s-a retras într-o mânăstire. Așadar erezia iconoclastă a umbrit viața lui Nichifor din copilărie.

Tânărul Nichifor a primit o educație aleasă și apoi a devenit el însuși secretar la curtea împăratului, și participă în această calitate la Sinodul VII ecumenic. Mai târziu, în 806 a fost tuns în monahism, și înființează o mănăstire, de cealaltă parte a strâmtorii, dedicându-se vieții ascetice. Ulterior va fi hirotonit episcop și astfel a ajuns să fie ucenicul lui Tarasie care l-a numit conducătorul unuia dintre cele mai mari așezăminte caritabile din Constantinopol. După moartea patriarhului Tarasie (în anul 806) a fost ales ca patriarh al Constantinopolului, în bună măsură datorită presiunilor făcute de împăratul Nichifor (802-811) asupra clerului[165]. Nu puține au fost dățile în care noul patriarh a intrat în dispute cu Sfântul Teodor, starețul mănăstirii

[162] Francis Dvornik, *The Patriarch Photius and Iconoclasm*, p. 76-99.
[163] A se vedea *Viața Sfântului nostru părinte Nichifor arhiepiscopul Constantinopolului*, P.G., tom 410, col.41.
[164] Alte mărturii despre viața Sf. Nichifor vezi la Ch. Diehl, *Nicephore, patriarche de Constantinopole*, în „La Grande Enciclopedie", t. XXIV, Paris, Ed. 1885-1901, p.1094; P. J. Alexander, *The patriarch Nicephorus of Constantinopole*, în „Ecclesiastical politics and image worship în the Byzantine Empire", Oxford, 1958, p. 54, D. Tirnon, *Saint Nicephore patriarche de Constantinopole*, în „Dictionnaire de Spirituallite" fasc. LXXXII-LXXXIII, Paris, 1981, col. 182.
[165] Mihail Spătărelul, *Sfântul Nichifor Mărturisitorul, Patriarhul Constantinopolului: viața, opera și învățătura*, în rev. „Glasul Bisericii", XLI, 1986, nr. 2, p. 65-67.

Studion. Însă ambii au lăsat certurile deoparte când, în anul 813, a urcat pe tron Leon V Armeanul, care a început să sprijine iconoclasmul. Acesta l-a şi exilat pe patriarh în mănăstirea-ctitoria sa.

- *Opera antiiconoclastă a Sfântului Patriarh Nichifor*

Şi de acolo Nichifor a continuat lupta prin scrierile sale împotriva iconoclasmului. În toate aceste lucrări – un mare număr de tratate – a încercat să combată texte iconoclaste ale lui Constantin V sau alte scrieri patristice citate de eretici, precum cele ale lui Eusebiu de Cezareea, Sfântul Epifanie şi Sfântul Macarie[166]. Opera sa fundamentală este aşadar dedicată in primul rând apărării cultului sfintelor icoane[167].

Cea mai importantă lucrare a sa, şi ultima, este *Critica şi combaterea Definiţiei celei nelegiuite, rău definite şi neadevărate, dată de oameni care s-au despărţit de Sfânta, Sobornicească şi Apostolească Biserică, alăturându-se unei gândiri false spre distrugerea aşezământului mântuitor lăsat de Hristos Cuvântul.* Din titlu ni se descoperă conţinutul lucrării, adică înfierarea iconoclasmului[168]. Partea a doua a acestei lucrări conţine un florilegiu de texte din Sfinţii Părinţi, folosite de episcopii iconoclaşti pentru combaterea cinstirii sfintelor icoane. Patriarhul demonstrează în această parte faptul că textele acestea invocate din Sfinţii Părinţi sunt scoase din context, fiind folosite în mod denaturat. Aşadar, Nichifor îi acuză pe iconoclaşti că au negat „toată dogma referitoare la reprezentarea iconică, dar nu au venit cu nimic în schimb, nu au adus propria lor definiţie. Ei doar au stricat, nu au clădit şi nici nu au afirmat nimic. Definiţia iconoclaştilor nu e o definiţie dogmatică de fapt, pentru că aceasta trebuie să fie un text care descoperă esenţa unui lucru, ori aceasta nu s-a întâmplat cu aserţiunea iconoclaştilor". De asemenea, Patriarhul, referindu-se la hotărârile Sinodului

[166] Pentru datele biografice privitoare la patriarhul Nichifor, a se vedea Paul J. Alexander, *The patriarch Nicephorus...*, p. 38.

[167] Amintim în această privinţă lucrările teologice-apologetice: *Apologia mică*, P.G., tom 100, col.833-850, a fost scrisă spre sfârşitul anului 814 şi începutul anului 815 şi dedicată Împăratului Leon V Armeanul cu scopul de a renunţa la politica iconoclastă *Apolgia Mare*, col. 533-834. În această lucrare face o istorie a iconoclasmului începând de la domnia lui Leon al III-lea Isaurul, în care respinge acuzaţia de idolatrie adusa celor ce cinstesc icoanele; *Cele trei Antieretice*, col. 645. În ele respinge punctele de vedere ale împăratului cu privire la prezentarea Maicii Domnului, a sfinţilor şi a îngerilor. În ultimul Antiereticus sunt aduse temeiuri biblice şi patristice pentru icoana lui Hristos. *Contra lui Eusebiu şi Epifanie* (3), Mihail Spătărelul, *art. cit.*, p. 70. A fost scrisă la sfârşitul anului 820 şi lucrarea respinge citatele patristice invocate de împăratul Constantin V pentru susţinerea iconoclasmului.

[168] Paul J. Alexander, *The patriarch Nicephorus...*, p. 39.

iconoclast din 813, „arăta faptul că nici un sinod local nu poate anula deciziile Sinoadelor Ecumenice"[169].

Ceea ce este foarte interesant este faptul că Patriarhul Nichifor, în apologia sa în favoarea sfintelor icoane, afirma că, fără Roma, o dogmă „nu poate dobând aprobarea şi nici acceptul practic"[170]. Înţelegem din această formulare faptul că apelul la Vechea Romă a devenit un factor important în controversa iconoclastă.

- *Elemente de teologie a icoanei în opera Sfântului Patriarh Nichifor*

Sfântul Nichifor, referindu-se la posibilitatea zugrăvirii în icoană a Mântuitorului Hristos Întrupat, foloseşte mărturia neo-testamentară despre Iisus, care ne învaţă că Acesta a cunoscut oboseala, foamea, setea, ca orice om. Astfel, întrupându-Se, Logosul nu şi-a asumat o omenitate abstractă, ci omenitatea concretă, care există în istorie după cădere: „El nu avea un trup deosebit de al nostru, cel care a căzut din cauza păcatului, şi nu l-a preschimbat asumându-l, ci era făcut din aceeaşi fire cu noi, deşi fără păcat şi, prin această fire, a condamnat păcatul şi moartea"[171].

O altă problemă pusă în discuţie în lucrările lui Nichifor, este contraargumentarea tezei referitoare la faptul că reprezentarea sfinţilor este de fapt reprezentarea virtuţilor lor. El spune că „dacă virtuţile sfinţilor pot fi reprezentate, cu atât mai mult trupurile lor. Trupurile sunt cauza, activitatea, iar roadele lor sunt virtuţile, care apar ulterior, fiind efectele lucrării lor. Virtuţile arată putere sfinţilor, dar trupul arată îi arată chiar pe sfinţi, care sunt mai vrednici de cinstire decât virtuţile lor". Nichifor spune că „trupurile sunt mărturii ale stării duhovniceşti a sfinţilor, mijloace ale sfinţeniei lor"[172].

Referindu-se la contribuţia patriarhului Nichifor în definirea teologiei icoanei, Părintele Stăniloae spune că: „... patriarhul Nichifor leagă atât de mult chipul de trup, deci şi de sufletul care-l organizează din interior, încât, după el, pierderea totală a chipului sau a formei unui trup echivalează cu descompunerea trupului însuşi, deci şi a funcţiilor sufletului, în cazul lui Hristos, a sufletului îndumnezeit. După patriarhul Nichifor, chipul ţine în felul acesta de natura omenească însăşi, aşa cum ţine un chip şi de natura dumnezeiască, cum spune în Filipeni 2, 6-7. Fără îndoială, întrucât natura nu există real decât în persoană, chipul e propriu şi persoanei. Persoana dă consistenţă concretă chipului naturii şi ne arată astfel că manifestă şi o relaţie

[169] *Ibidem*, p. 46.

[170] Patriarhul Nichifor al Constantinopolului, *Marea Apologie pentru sfintele icoane*, în P.G, tom 100, col. 597.

[171] Sf. Nichifor, *Contre Eusebe*, ed. J. B. Pitra, *Spicilegium Solesmense*, tom I, p. 401.

[172] Sf. Nichifor, *Contre Eusebe*, p. 409.

a unei persoane cu celelalte și o deosebire între ele, în cadrul aceleiași naturi. Fiul e chipul Tatălui atât prin faptul că are natura Lui, cât și prin faptul că e Fiu al Tatălui și nu Tată. Chiar în Dumnezeu, chipul înseamnă o anumită distincție a unei persoane de alta, deci și o anumită precizare. Nici Dumnezeu nu e total indefinit. Există o infinitate în realitatea Lui care nu e total indefinită"[173].

Putem spune că acest mod în care Nichifor combate teza iconoclastă nu este unul satisfăcător, el folosind conceptele logicii și fizicii aristotelice[174]. Lucrarea aceasta a fost scrisă pe când Nichifor era încă în exil, dar ea nu a fost finalizată înainte de asasinarea lui Leon Armeanul din 820[175].

Sfântul Patriarh Nichifor a murit la mănăstirea Sfântul Teodor, la 2 iunie 828, zi în care este prăznuit ca Sfânt în Biserica Ortodoxă. Prin contribuția sa reliefată în opera antiiconoclastă, Sfântul Nichifor a dus mai departe învățătura sistematică despre cultul icoanelor.

2. Teodor Studitul

Viața și activitatea Sfântului Teodor Studitul „se întinde din ultimii ani ai primei perioade iconoclaste, până la începutul celei de-a doua, cuprinzând întreaga perioadă dintre cele două crize, în care cinstirea icoanelor a fost restaurată și a început o reînnoire manifestată prin reforma monahală, începută de Sfântul Teodor, și o renaștere culturală, precum și prin creșterea încrederii politice, deși de scurtă durată, din pricina morții pe câmpul de luptă a împăratului Nichifor, care a avut ca urmare o criză politică care s-a transformat în iconoclasm"[176].

- Elemente de biografie

Sfântul Teodor Studitul s-a născut la Constantinopol in jurul anului 759, făcând parte dintr-o familie nobilă. Tatăl său, Fatimus, era un înalt funcționar imperial în cadrul trezoreriei statului, iar mama sa purta numele de Teoctista[177]. Nu avem dovezi clare din care să rezulte faptul că părinții Sfântului Teodor erau iconofili[178]. Totuși, din scrierile Sfântului Teodor aflăm că a primit o bună educație de la părinții săi.

---

[173] Dumitru Stăniloae, *Hristologie și iconologie în disputa din secolele VIII - IX*, în rev. „Studii Teologice", seria a II-a, anul XXX (1979), nr. 1-4, p. 19-20.
[174] Sf. Nichifor, *Contre Eusebe*, p. 409.
[175] *Ibidem*, p. 40.
[176] Andrew Louth, *op. cit.*, p. 108.
[177] Informații despre el avem la E. Amann, *Theodore le Studite*, în „Dictionaire des Theologie Catolique", t. 50, Paris, 1946, col.286.
[178] Andrew Louth, *op. cit.*, p. 109.

In anul 781, la vârsta de 22 de ani, în primul an al regenței împărătesei Irina, Sfântul Teodor a intrat în monahism, profund influențat de trăirea duhovnicească a mamei sale și a unchiului sau Platon, starețul mănăstirii Sakkudion[179]. Unchiul său Palton înființase de curând o mănăstire pe una dintre proprietățile familiei, la Sakkoudion, nu departe de capitală, lângă Muntele Olimp, în Bitinia. În această mănăstire va intra Sfântul Teodor ca monah[180]. În anul 794 îmbolnăvindu-se Platon, Sfântul Teodor ajunge stareț al comunității monastice din această mănăstire. Anii de început în viața monahală ai tânărului monah Teodor au însemnat o trecere de la iconoclasm la ortodoxie, așa cum a fost afirmat cultul sfintelor icoane la Sinodul VII Ecumenic de la Niceea din 787. Mănăstirea Sakkoudion a devenit un centru monastic foarte căutat, adunându-se în jurul Sfântului Teodor, starețul ei, foarte mulți ucenici. Se observă astfel o renaștere a vieții monahale, după domnia împăratului Constantin al V-lea, care era un oponent al acestui mod de viețuire[181].

- Primul exil al Sfântului Teodor

Sfântul Teodor va marca și viața politică a vremii sale. În anul 795, împăratul Constantin al VI-lea, îndrăgostindu-se de o verișoară a starețului Teodor, pe nume Teodota, hotărăște s-o alunge pe soția sa Maria, și să se căsătorească cu Teodota. În acest context, împărăteasa Maria acceptă să fie tunsă în monahism, lăsându-i cale liberă împăratului pentru a se căsători cu Teodota. Acest accept din partea împărătesei venea și pentru a scăpa de acuzațiile care planau asupra ei, anume că încercase să-l otrăvească pe împărat, riscând pentru aceasta să fie pedepsită cu moartea. Totuși, Patriarhul Tarasie va refuza să-l cunune pe împărat cu Teodota, slujba Cununiei fiind săvârșită de către ieromonahul Iosif, starețul mănăstirii Katahra din Bitinia. Patriarhul îi va primi însă pe cei doi la Sfânta Împărtășanie. Din acest motiv, Sfântul Teodor va rupe orice legătură cu patriarhul, condamnând căsătoria adulterină a împăratului. Această atitudine a Sfântului Teodor va declanșa controversa moichiană. Replica împăratului nu va întârzia, el desființând mănăstirea Sakkoudion, întemnițându-l pe monahul Palton și exilându-l pe Sfântul Teodor la Salonic pentru doi ani, între 795-797. Așa s-a declanșat primul exil al Sfântului. Hotărârea Sfântului Teodor, manifestată în controversa moichiană demonstrează respectarea cu

---

[179] Această mănăstire a avut un rol decisiv în formarea sa teologică. Platon participase și la lucrările Sinodului VII ecumenic de la Niceea. A se vedea Emilian Popescu, *Aniversarea a 1200 de ani de la Sinodul VII Ecumenic*, în rev. „Studii Teologice", an XXXIX , 1987, p. 15.
[180] Andrew Louth, *op. cit.*, p. 109.
[181] *Ibidem*.

strictețe de către acesta a canoanelor bisericești, încălcate în chip flagrant de către împărat, precum și concepția sa autentică privitoare la viața monahală.

Preluarea tronului de către împărăteasa Irina va însemna sfârșitul exilului pentru Sfântul Teodor, în anul 797. Mai mult, în anul 799, împărăteasa îl cheamă pe Sfântul Teodor să refacă mănăstirea Sfântului Ioan Botezătorul din Constantinopol, care fusese construită de un oarecare Studios, la jumătatea secolului V, fiind așezată în interiorul zidurilor teodosiene, nu departe de Poarta de Aur. Această mănăstire a început o viață monastică înfloritoare în timpul Sfântului Teodor, care venise aici cu o parte din obștea din Bitinia și cu unchiul său Platon[182].

- *Reforma vieții monahale începută de Sfântul Teodor la Mănăstirea Studion*

Sfântul Teodor va începe la Mănăstirea Studion o adevărată reformă monahală, încercând revenirea la vechile idealuri de viață mănăstirească, păstrate în normele Sfântului Vasile cel Mare, cu toate că limbajul său, folosit în lucrarea *Recenzia studită*, nu este similar cu acela al Sfântului Vasile. Sursa de inspirație a acestei lucrări par a fi părinții pustiei egiptene din sec. IV și ai deșertului Gaza – Varsanufie și Ioan, mai ales a ucenicului lor, Dorotei, dar și a Sfântului Ioan Scărarul[183]. Reforma aceasta monahală a Sfântului Teodor a promovat modul de viață cenobitic.

Majoritatea trăsăturilor vieții pe care o gândea Sfântul Teodor veneau din idealul de viață *koinobion*, respectiv, în mănăstire nu trebuiau să existe diferențe aduse de lumea din afară, cum ar fi între robi și liberi, primii, dacă intrau în mănăstire trebuind eliberați. Munca era o parte importantă a vieții monahale. Sclavii nu existau, și dacă la Sakkoudion prima munca agricolă, la Studion prima munca artizanală dar și caligrafia și copierea de manuscrise. Monahii trebuiau să trăiască o viață simplă, mâncând aproape numai legume și pește, având haine sărăcăcioase, cu excepția veșmintelor preoților. Sfântul Teodor dorea astfel să aibă grijă ca sărăcia să fie una din trăsăturile acestei vieți, nu doar ca depărtare de grijile lumești, ci și ca trăsătură socială. Se dorea ca viața monahală să fie una în care să se producă tot ceea ce era nevoie pentru obște. Sfântul Teodor a văzut comunitatea monahală ca un singur trup, starețul fiind capul, cei cu ascultări administrative, ochii și mâinile, iar ceilalți monahi, picioarele. Monahii nu puteau părăsi mănăstirea decât pentru un scop precis și trebuiau să se întoarcă imediat după îndeplinirea lui. Femeile nu aveau voie să intre în

[182] A se vedea în acest sens E. Amann, *op. cit.*, în col. cit., t. 50, col. 287. A se vedea de asemenea și Andrew Louth, *op. cit.*, p. 109-110.
[183] Andrew Louth, *The Church in History*, p. 111.

mănăstire, iar relațiile cu ele erau descurajate cu fermitate. Sfântul Teodor dorea o egalitate în frăție, spre deosebire de diferențele existente deja în viața monahală în general, frații simpli, între schima mică și schima mare. Sfântul Teodor dorea ca stareții să fie aleși de comunitate și să rămână astfel tot restul vieții, monahii trebuind să-i asculte întru totul. Starețul era conducătorul spiritual al obștii pe care o conducea în mod direct.

Ziua unui monah era împărțită între rugăciune, muncă, citire și odihnă. Programul diferea în funcție de anotimp. Impunând acest ritm de muncă, rugăciune și odihnă, Sfântul Teodor respingea tradiția de neîncetată rugăciune, înlocuind-o cu un ritm de viață de obște. Liturghia urma modelul palestinain, dar nu se cunosc amănunte.

Încă de la începutul reformei sale, sfântul Teodor și monahii săi au dobândit reputația că sunt agresivi. Această agresivitate se va vedea cu prilejul readucerii la slujire a lui Iosif, de către patriarhul Nichifor, și mai ales odată cu reapariția iconoclasmului în anul 815. Acțiunea hotărâtă a Sfântului Teodor se baza pe concepția sa monahală, respectând canoanele date de Sfinții Părinți. Sfântul Teodor vedea viața monahală ca independentă de structurile politice ale Imperiului, putând astfel să-și manifeste vocația sa profetică. Închiderea mănăstirilor sale și exilarea călugărilor au fost privite de Sfântul Teodor ca greutăți iminente ale viețuirii monahale. El a păstrat legătura cu toți monahii săi, prin scrisori devenite adevărate opere catehetice. Greutățile celor trei exiluri, precum și întemnițarea au fost pentru starețul studit o posibilitate de întărire în viața ascetică. În sensul acesta, i-a încurajat și pe monahii săi, îndemnându-i să păstreze comuniunea în care au trăit și înainte, urmând astfel pildei mucenicilor persecutați de împărații romani, al căror urmaș era Leon V.

Deși Sfântul Teodor vorbește despre o renaștere după modelul Sfântului Vasile cel Mare, sursele sale de inspirație sunt variate. De la Sfântul Vasile a luat accentul pe viața cenobitică. A luat mai apoi modele de la părinții din pustiul Gaza, deși ulterior a fost acuzat că s-a inspirat de la părinți monofiziți, Sfântul Teodor a respins cu tărie acestă acuzație. Astfel, Sfântul Teodor nu a dorit urmarea întocmai a regulilor Sfântului Vasile, ci acestea au cosntituit doar sursa de inspirație. El a luat de la Sfântul Vasile înțelegerea asupra vieții de obște ca o valoare în sine și nu doar ca o pregătire pentru adevărata viață ascetică, a stâlpnicilor și isihaștilor[184].

[184] *Ibidem*.

- *Regulile vieţii monahale instituite de Sfântul Teodor Studitul şi de Sfântul Benedict de Nursia. Asemănări şi distincţii. Posibilităţi de influenţare.*

Trebuie să precizăm de asemenea faptul că viziunea Sfântului Teodor asupra stareţului avea multe puncte comune cu aceea a Sfântului Benedict de Nursia, din Apus, deşi singurul mod prin care ar fi putut lua contact cu acesta ar fi fost prin intermediul călugărilor iconoduli, întorşi din exilul lor occidental.

Din această perspectivă, reformele Sfântului Benedict de Nursia şi cele ale Sfântului Teodor Studitul au multe în comun. În primul rând, faptul că amândouă au dorit revigorarea vieţii cenobitice, realizarea comunităţii monahale în care fraţii trăiau, se rugau şi munceau împreună.

Desigur că între regulile de vieţuire monahală ale Sfântului Benedict şi ale Sfântului Teodor Studitul există şi distincţii. În timp ce Sfântul Benedict şi-a impus propriile norme, Sfântul Teodor a făcut apel la regulile Sfântului Vasile cel Mare. Aceste deosebiri se datorează şi faptului că presiunea societăţii din jurul mănăstirilor a făcut imposibilă urmarea întocmai a modelelor, la Sfântul Benedict rugăciunea fiind mult mai prezentă decât a gândit-o acesta iniţial, ca urmare a cerinţelor venite în acest sens de la creştinii din afara mănăstirii.

Natura reformei Sfântului Teodor diferă de cea a Sfântului Benedict şi prin aceea că ultimul a revigorat un monahism deja înfloritor, în timp ce primul, un monahism care suferise atacuri dure din partea împăraţilor iconoclaşti.

Diferenţa cea mai clară o constituie însă modul în care au fost puse în aplicare reformele monahale ale celor doi Părinţi. Astfel, dacă în Apus regulile Sfântului Benedict s-au impus prin norme emise de împăratul Carol cel Mare şi urmaşii săi, în cazul Sfântului Teodor ele au fost introduse doar prin strădania sa şi a călugărilor săi, deşi şi Sfântul Teodor fusese iniţial sprijinit de împărăteasa Irina. De asemenea, dacă regulile monahale ale Sfântului Benedict aveau caracter de normă în întreg imperiul, în cazul regulilor Sfântului Teodor ele apăreau mai mult ca o iniţiativă particulară. Astfel, monahismul în Imperiul de Răsărit a devenit o contrabalansare faţă de puterea imperială, pe când în cazul celui apusean el era impus de rege sau de împărat. Diferenţa între cele două tipuri de vieţuire monahală, asemănătoare ca şi conţinut şi rigoare, consta, potrivit lui Andrew Louth în „inabilitatea sau lipsa de voinţă a Răsăritului de a controla sfinţenia, în timp ce puterea politică şi sfinţenia, reprezentată de pătura monahilor, s-au subordonat rapid ierarhiei epsicopale şi papale în Apus. Este important de

înţeles faptul că în Răsărit, orice iniţiativă de „cezaropapism" s-a lovit de puterea sfinţilor, reprezentată de viaţa monahală"[185].

- *Iconoclasmul în vremea Sfântului Teodor Studitul. Ultimele sale exiluri*

Cinstirea acordată sfintelor icoane luase în vremea Sfântului Teodor un avânt, care de multe ori sfârşea în unele exagerări. Astfel, este cunoscut faptul că spătarul Ioan, a ales ca naş pentru fiul său, icoana Sfântului Dimitrie. Sfântul Teodor îl felicită pe spătar pentru alegerea sa, comparând credinţa acestuia cu aceea a Sfântului Dimitrie şi arătându-i că prin aceasta, copilul său, devenise copilul spiritual al Sfântului. Iată ce-i spune Sfântul Teodor, spătarului Ioan în acest sens: „Este însuşi martirul, prezent sub aspect spirtual, cel care serveşte ca naş copilului"[186]. Această atitudine a Sfântului Teodor era de înţeles „numai pentru cei cuvioşi, fiind inaccesibilă urechilor profane"[187].

Pentru atitudinile sale iconofile, Sfântul Teodor avea să sufere încă două exiluri şi să primească ulterior numele de sfânt şi mărturisitor.

Al doilea exil al Sfântului a avut loc sub domnia împăratului Nichifor I (802-811), Sfântul Teodor, fiind exilat la mănăstirea Maicii Domnului în insula Halki[188]. Cel de-al treilea exil s-a consumat în timpul domniei lui Leon al V-lea Armeanul (813-820), de numele căruia se leagă şi redeschiderea luptei împotriva icoanelor. Şi acest al treilea exil îl înţelegem tot în contextul disputei iconoclaste.

Sfântul Teodor Studitul, cu ocazia sinodului iconoclast ţinut în Sfânta Sofia, a declarat în faţa bazileului că "problemele eclesiastice sunt de competenţa preoţilor şi a teologilor, pe când împăratului îi revine conducerea treburilor din afara Bisericii"[189]. Prin aceste cuvinte, Sfântul Teodor a îndrăznit să-i tăgăduiască împăratului amestecul în problemele Bisericii[190]. Alţi istorici ne relatează că în plin senat, unde se adunaseră din ordinul împăratului reprezentanţii Bisericii, pentru a se face „procesul" cinstirii sfintelor icoane, Sfântul Teodor i-a spus lui Leon al V-lea că „lui i s-a

[185] *Ibidem*, p. 117.
[186] Sfântul Teodor Studitul, *Scrisori*, în P.G. tom 99, col. 961-963.
[187] Louis Bréhier, *Civilizaţia Bizantină*, traducere Nicolae Spincescu, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1994, p. 216.
[188] L. Abbe Marin, *Les moines de Constantinopole depuis la fondation de la ville jusqu'a la mort de Photius*, p.17.
[189] Sfântul Teodor Studitul, *Scrisori*, în P.G. tom 99, col. 181.
[190] Nicolae Bănescu, *Istoria Imperiului Bizantin*, vol. II, p. 192.

încredinţat statul şi nu Biserica"[191]. Iată cuvintele Sfântului Teodor către împărat: „Afacerile bisericeşti sunt de competenţa preoţilor şi a învăţaţilor: împăratului îi aparţine administrarea lucrurilor din afară. Primii, sunt aceia care au dreptul de a lua hotărâri ce privesc dogmele şi credinţa; pentru tine, datoria ta este de a te supune lor şi de a nu uzurpa de fel locul lor. Dacă împăratul nu se supune legii, nu există decât două ipoteze posibile: sau împăratul este Dumnezeu, căci singură divinitatea nu este supusă legii; sau nu există decât anarhie şi revoluţie"[192].

În contextul reacţiei sale hotărâte împotriva acestui sinod iconoclast, Sfântul Teodor Studitul a organizat o procesiune în Duminica Florilor anului 815, procesiune la care au participat peste o mie de monahi, care au defilat purtând icoane. Urmare acestei atitudini împotrivitoare, Sfântul Teodor Studitul a fost exilat şi el. Adversarii icoanelor, întruniţi în sinodul iconoclast amintit au anatemizat pe toţi iconodulii[193], iar Sfântul Teodor a fost exilat la Metopa, în Bitinia, de unde adresează mai multe scrisori scaunelor patriarhale, deplângând situaţia Bisericii din Bizanţ. După un an va fi transferat în Anatolia, în cetatea Bonita, acolo fiind pedepsit cu 100 de lovituri de bici pentru scrisorile pe care le-a trimis monahilor săi. Revenindu-şi cu greu a fost trimis la Smirna, unde a fost închis şi ţinut doar cu pâine şi apă şi tratat cu mare asprime. Va fi eliberat în timpul domniei lui Mihail al II-lea, în 821[194].

După instaurarea domniei împăratului Mihail al II-lea, Sfântul Teodor Studitul, fiind convocat să se întâlnească în cadrul unui sinod cu reprezentanţii celor două tabere, susţinătorii şi potrivnicii sfintelor icoane, a refuzat să se prezinte şi să trateze dintr-o poziţie de egalitate cu duşmanii sfintelor icoane, cerând în acest sens ca problema cinstirii sfintelor icoane să fie judecată de către vechea Romă. În această orientare către Roma, Sfântul Teodor mergea până acolo încât, în lumea ortodoxă, declara în scrisoarea adresată papei Paul I că nu cunoaşte autoritate mai înaltă decât a papei, Biserica Romei „fiind întâia biserică a lui Dumnezeu, ca una în care cel dintâi a stat Apostolul Petru"[195]. Laudele acesta emfatice adresate papei

[191] Emmanuelis Bekkeri (ed.), *Georgii Monachi Vitae imperatorum recentiorum*, în vol. „Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus", Editura E. Weber, Bonn, 1838, p. 767.

[192] Charles Diehl, *Bizanţ - mărire şi decădere*, traducere de I. Biciolla, Editura „Naţionala Ciornei", f.a, f.l., p. 220.

[193] P. J. Pargoire, *L'église Bizantine de 527 a 847*, Editura Victor Lecoffre, Paris, 1923, p. 267.

[194] Andrew Louth, *The Church in History*, p. 124.

[195] Nicolae Bănescu, *Istoria Imperiului Bizantin*, vol. II, p. 193.

Adrian de către Sfântul Teodor Studitul, au fost exploatate ulterior de către teologii apuseni, sprijinindu-se pe aceste afirmaţii ale Sfântului Teodor în susţinerea primatului papal. A fost neglijat de către teologii apuseni însă faptul că Sfântul Teodor, în intenţia de a atrage bunăvoinţa tuturor scaunelor patriarhale (Ierusalim, Alexandria, Antiohia şi Roma) în privinţa cinstirii sfintelor icoane, le adresează tuturor acestor patriarhi aceleaşi elogii şi laude, în mod egal, fără să privească în chip prioritar doar către Biserica Romei[196].

În timpul ultimelor două exiluri din perioada iconoclastă, Sfântul Teodor a reuşit să trimită monahilor săi de la Studion un mare număr de scrisori şi cateheze. Călugării cărora li se adresează prin scrisori sunt numiţi în chip codificat, cu litere ale alfabetului grec. În multe scrisori sunt tratate teme atinse şi de iconoclaşti. Sfântul Teodor este foarte exigent, numind iconoclasmul apostazie. Tocmai de aceea Sfântul Teodor arăta că nimeni nu trebuie să semneze declaraţia în favoarea iconoclasmului şi nici să primească Sfânta Împărtăşanie de la un preot iconoclast. Cei care au căzut deja în această apostazie nu vor putea să primească Sfintele Taine, chiar dacă se vor pocăi. Aceştia vor trebui să aştepte sfârşitul prigoanei şi hotărârea unui nou sinod cu privire la situaţia lor. Singurii care vor putea să fie primiţi la Sfânta Împărtăşanie erau cei care s-au pocăit şi sunt pe patul de moarte.

Sfântul Teodor a părăsit Constantinopolul, în care revenise între timp, retrăgându-se la mănăstirea Sf. Trifon din Peninsula Akritas, unde avea să se stingă la 11 noiembrie 826, fiind înmormântat într-una din insulele Principilor[197]. În anul 844 moaştele sale au fost aduse la Constantinopol cu mare fast şi depuse în mănăstirea Studion.

- *Opera antiiconoclastă a Sfântului Teodor Studitul*

Sfântul Teodor Studitul a lăsat o operă teologică profundă şi de mare importanţă pentru viaţă Bisericii, mai ales dacă ne gândim la confruntarea cu iconoclasmul. În contextul acestei dispute, opera sa antiiconoclastă avea să fie decisivă şi să clarifice în modul cel mai autentic faptul că icoana are un loc mai bine determinat în Biserică şi este înţeleasă prin intermediul dogmei hristologice.

Opera antiiconoclastă a Sfântul Teodor Studitul este cuprinsă în câteva lucrări de o importanţă deosebită. Amintim în acestă privinţă: *Trei antieretice contra iconomahilor*[198], *Respingerea şi combaterea poemelor*

[196] Wladimir Guetée, *Papalitatea schismatică*, p. 188-189.

[197] E. Amann, *op. cit.*, col. 293.

[198] P.G. t. 99, col. 327-436. Lucrarea aceasta este tradusă în limba română de către Părintele Ion I. Ică jr. în: Sfântul Teodor Studitul, *Iisus Hristos, prototip al icoanei sale*, Editura Deisis, Alba Iulia, 1994, p. 73-165.

iconomahe, 7 capete către iconomahi[199], la care se mai adaugă şi *Epistola către Platon. Despre închinarea la sfintele icoane*[200]. Această operă antiiconoclastă a Sfântului Teodor continuă lupta Sfântului Ioan Damaschin, dinaintea Sinodului VII ecumenic, muncă concretizată în tratatul împotria iconoclaştilor a acestui din urmă Sfânt Părinte[201].

Cele mai reprezentative sunt cu siguranţă cele trei *Antiereticé*, care vin ca răspuns obiecţiilor pe care le aduc adversarii cultului sfintelor icoane.

- *Elemente de teologia icoanei în opera Sfântului Teodor Studitul*

Din opera sa antiiconoclastă decurg câteva coordonate referitoare la cinstirea icoanelor, având ca bază doctrina hristologică. Iată cum pot fi ele rezumate: reprezentarea iconică a lui Hristos; fiind circumscris, Hristos, are o icoană artificială în care este contemplat El, aşa cum ea este deja contemplată în Hristos; închinarea lui Hristos şi a icoanei lui este unică şi neîmpărţită în ambele cazuri; fiind prototip al icoanei sale, Hristos are o unică similitudine şi închinare cu ea[202]. Sfântul Teodor exprimă această idee în felul următor: „dacă de orice corp ţine în mod inseparabil umbra sa şi n-ar putea spune cineva, de este înzestrat cu inteligenţă, că există vreun corp fără umbră, ci vede în orice corp umbra care-i urmează, şi în umbră corpul care-i premerge, la fel nu s-ar putea spune de Hristos că nu poate fi reprezentat în icoană, dacă există în el un corp definit. Ci trebuie văzut existând în Hristos icoana Sa şi în icoană trebuie văzut Hristos ca prototipul ei. Şi întrucât acestea două sunt date împreună, se poate spune că şi atunci când era văzut Hristos s-a arătat virtual icoana Lui, pentru că ea a fost luată din realitatea Lui, imprimându-se în oarecare materie"[203]. În acelaşi sens, Sfântul Teodor Studitul zice: „Deşi ceea ce există prin natură şi ceea ce există prin act nu există simultan, totuşi, prin faptul că icoana există virtual şi înainte de a fi confecţionată prin meşteşug ea poate fi văzută întotdeauna în Hristos, aşa cum umbra este totdeauna împreună cu corpul, chiar dacă nu primeşte forma ei prin raza luminii. În felul acesta nu e greşit a zice că Hristos şi icoana Lui există împreună"[204].

Din textele de mai sus se poate remarca faptul că „Sfântul Teodor Studitul, afirmând că prototipul şi chipul sunt împreună, nu le confundă totuşi. Ele sunt legate, dar nu identice. Până este în prototip, imaginea nu se

[199] P.G. t. 99, col. 485-497. A se vedea în traducerea lui Ioan I. Ică jr., p. 166-184.

[200] P.G. t. 99, col. 500-505.

[201] Sfântul Ioan Damaschin, *Cultul Sfintelor Icoane. Cele trei tratate contra iconoclaştilor*, traducere din limba greacă, introducere şi note de pr. prof. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1998.

[202] *Ibidem*, p. 123.

[203] Sfântul Teodor Studitul, *Scrisori*, în P.G., t. 99, col 429 A.

[204] *Ibidem*, în col. cit.

distinge de el. Dar după ce iese la iveală imaginea, se deosebeşte de prototip, dar nu se separă. Aşa cum prototipul nu poate exista fără să aibă o umbră sau o imagine virtuală, aşa nici imaginea sau umbra nu pote exista fără o legătură cu prototipul. Ea continuă să-şi aibă fundamentul în prototip, chiar dacă e altceva decât el"[205]. Persoana lui Hristos provoacă în mod necesar şi unic, prin icoana Sa, gândirea la El a celor ce cred în El. Iar prin gândire îi atrage pe ei înşişi. Acest lucru îl spune din nou Sfântul Teodor Studitul când insistă asupra concomitenţei între privirea icoanei şi gândirea la prototipul ei: „Prototipul şi icoana sunt corelative ca o jumătate cu cealaltă jumătate. Căci prototipul poartă împreună cu el în mod necesar icoana, al cărei prototip este, aşa cum jumătatea aduce inevitabil cu ea a doua jumătate, în raport cu care se numeşte jumătate. Căci nu există prototip dacă nu este icoană, cum nu e jumătate, care să nu te facă să gândeşti la cealaltă jumătate. Cele ce sunt împreună, sunt gândite împreună tocmai pentru acest motiv. Deci, dacă nu se intercalează între ele niciun interval, nici închinarea nu e alta pentru fiecare din ele, e aceeaşi pentru amândouă"[206]. „Icoana şi prototipul sunt cuprinse deodată prin simţire şi gândire, fără să fie confundate; sau, mai bine zis, icoana este uitată, când credinciosul trăieşte propriu-zis relaţia cu prototipul"[207]. Sfântul Teodor Studitul precizează direct acest lucru, răspunzându-le celor ce-l acuzau că el îndumnezeieşte icoana, îmbrăţişând într-o singură închinare icoana şi pe Hristos: „Nu se poate găsi aceasta în epistola mea, ci că nu trebuie adorată icoana lui Hristos (în sine). Căci aceasta este un gând idolatru şi nu se acordă adoraţie decât Sfintei Treimi. Şi că Hristos adorat în sfânta icoană este adorat împreună cu Tatăl şi cu Duhul Sfânt, în timp ce icoanei îi dăm o veneraţie relativă"[208].

Pentru a justifica posibilitatea icoanei, Sfântul Teodor va arăta că Hristos este o individualitate care a asumat în totalitate firea umană, şi că această fire poate fi contemplată într-o Persoană; Hristos, nu a fost desigur un simplu om, şi nu este ortodox să spui că a asumat un individ între oameni. El a asumat totul, totalitatea firii. „Prin urmare, chiar dacă a luat natura noastră generală, universală, (a luat-o) contemplată într-o Persoană, căreia îi este inerent în mod natural şi faptul de a fi circumscris"[209].

[205] Dumitru Stăniloae, *Icoanele în cultul ortodox*, în rev. „Ortodoxia", an XXX (1978), nr. 3, p. 483.

[206] Sfântul Teodor Studitul, *Scrisori*, în col. cit.

[207] Dumitru Stăniloae, *Icoanele în cultul ortodox*, în rev. cit., p. 485.

[208] Sfântul Teodor Studitul, *Epistola 16*, în P.G., t. 99, col. 1502-1504.

[209] Idem, *Antiereticul III. Împotriva iconomahilor*, trad. rom. de diac. Ioan I. Ică jr., în vol. *Iisus Hristos, prototip al icoanei sale*, Editura Deisis, Alba Iulia, 1994, p. 135.

Iconoclaştilor, care susţineau că, în virtutea unirii divinului cu umanul, Hristos nu putea fi descris – şi ca urmare era cu neputinţă sa-I pictezi icoana – Teodor le răspunde că un Hristos cu neputinţă de descris ar fi un Hristos netrupesc, ori „masculinul şi femininul se detectează numai în formele trupurilor. Prin urmare, dacă Hristos este necircumscris, ca afară din trup, ar fi atunci afară şi din distincţia mai înainte arătată (între mascùlin şi feminin). Dar El S-a născut bărbat precum zice Isaia (8, 3), prin urmare este şi circumscris"[210].

Ipostasul este deci forma ultimă a existenţei personale, individuale, care în Hristos, era în acelaşi timp şi omenească şi dumnezeiască. Din moment ce pentru Sfântul Teodor, imaginea unei firi este de neconceput, icoana nu poate fi deci decât a ipostasului. Astfel, pe icoane nu trebuie înscrişi termeni impersonali ca „dumnezeire" sau „împărăţie", care sunt caracteristici dumnezeirii, ci trebuie scris numele personal al lui Dumnezeu, „Cel ce este". Toate caracteristicile unui om, inclusiv cea de a fi distructibil, fiind asumate de către Cuvântul, icoana devine posibilă, ba chiar mai mult, ea devine **o mărturie permanentă.**

Dar această omenitate al lui Hristos este pe deplin restaurată într-Însul, fiind îndumnezeită în virtutea „împărtăşirii însuşirilor", cum să nu poarte ea însăşi, pe deplin, imaginea lui Dumnezeu? Este ceea ce trebuie să înfăţişeze iconograful, astfel încât putem spune că artistul primeşte o funcţie aproape sacramentală. Aceasta îl îndreptăţeşte pe Teodor să-l compare pe artistul creştin cu Dumnezeu Însuşi, Care l-a făcut pe om după chipul Său. Faptul că Dumnezeu l-a creat pe om după chipul şi asemănarea sa, arată că iconografia este o lucrare dumnezeiască. Astfel atunci când iconograful creează o icoană, el evidenţiază şi mărturiseşte de fapt omenitatea îndumnezeită a lui Hristos[211].

Distingem o originalitate a gândirii sale teologice, care constă în modul personal de a folosi argumentele dogmatice care au fost deja proclamate la Sinodul VII ecumenic, în acord însă cu necesităţile vremii sale. Analizând în special cele trei *Antieretice* contra iconoclasmului dinstingem câteva idei fundamentale, care pot fi rezumate astfel: Întruparea Domnului este temeiul icoanei; conţinutul icoanei implică relaţia dintre icoană şi natura prototipului; raportul dintre icoană şi persoană. Consecinţa care decurge din toate aceste elemente este cinstirea care se cuvine icoanei[212].

---

[210] *Ibidem*, p. 145.

[211] John Meyendorff, *Teologia bizantină*, traducere pr. conf. dr. Alexandru I. Stan, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1996, p. 68.

[212] *Ibidem*, p. 124.

Sintetizând mesajul teologic al Sfântului Teodor Studitul în ceea ce priveşte teologia icoanei, Părintele Stăniloae arată că: „Sfântul Teodor Studitul nu spune că firea nevăzută se vede sau se circumscrie, ci Cel nevăzut şi Cel necircumscris se vede şi se circumscrie. El gândeşte totdeauna personalist. Persoana se face cunoscută prin lucrările Sale în mod liber, esenţa rămânând ascunsă în abisul infinităţii ei. Pe lângă aceea, el aplică în mod consecvent principiul comunicării însuşirilor, pentru că, cunoscând taina ipostasului activ şi unic al lui Hristos putea referi la el şi cele dumnezeieşti şi cele omeneşti. Căci orice lucrare din planul necreat şi creat se reduce la persoana, sau la comuniunea personală divină. În baza aceleiaşi uniuni ipostatice, el putea spune că Hristos, deşi e Dumnezeu şi ca atare (după firea Sa dumnezeiască) e nevăzut şi necircumscris, totuşi, se vede şi se circumscrie, dat fiind că Acelaşi e izvorul ultim al lucrărilor prin care se face văzut în planul creat şi în organizarea circumscrisă a trupului său omenesc; şi dat fiind că firea omenească nu poate lua subzistenţă de sine şi în sine, ci pe fundamentul ipostasului Cuvântului, fapt care, în Hristos, înseamnă subzistarea acestei firi în mod deosebit de intim în acest ipostas"[213].

Concluzionând, vom spune că alături de patriarhul Nichifor, Sfântul Teodor Studitul se distinge ca o figură strălucită între apărătorii sfintelor icoane. În apărarea poziţiei sale iconofile, Sfântul Teodor „este mai puţin logician, mai puţin sistematic decât Nichifor. Pentru aceasta teologia sa cu privire la sfintele icoane s-a concentrat cu tărie pe dovezi teologice: pe taina persoanei lui Hristos"[214].

Iată cum îl descrie un istoric pe Sfântul Teodor: „era una din cele mai strălucite figuri ale vieţii monastice a Bizanţului, ireductibil în privinţa dogmelor, pe care ştia să le apere cu un straşnic aparat de erudiţie teologică"[215]. De numele Sfântului Teodor se leagă în primul rând o organizare monastică ireproşabilă, care avea să servească timpurilor următoare[216] şi o operă bine sistematizată în care se simte vibrând ascetismul său, operă care culminează cu poziţia sa antiiconoclastă.

---

[213] Dumitru Stăniloae, *Hristologie şi iconologie* ... p. 52-53; A se vedea de asemenea studiul aceluiaşi autor *Hristos prototipul icoanei Sale*, în rev. „Mitropolia Moldovei şi Sucevei", 1958, nr. 3-4, p. 244.

[214] Christoph Schonborn, *op. cit.*, p. 171.

[215] Nicolae Bănescu, *Chipuri din istoria Bizanţului*, p. 96.

[216] J. Leroy, *La reforme studite*, în „Orientalia christiana analecta", nr. 153, 1958, p. 195.

c. Scurtă evaluare teologică a iconoclasmului.

Argumentele iconoclaste. Distrugerea, în anul 726 a chipului lui Hristos din Calceea, imaginea protectoare a Constantinopolului, aşezată deasupra uşii de bronz a palatului imperial, se poate compara cu afişarea textelor lui Luther pe portalul bisericii din Wittenberg: ea are valoarea unei reforme. Aceasta este convingerea împăraţilor care îşi iau în serios titlul de „egali ai apostolilor". Amplificându-şi suveranitatea în detrimentul celei a lui Hristos, ei înlocuiesc pe monede crucea tradiţională cu portretul lor, care ocupa acum aversul şi reversul[217].

Constantin al V-lea scrie: „(...) trebuie ca (o imagine) să fie *consubstanţială* (prototipului) figurat, pentru ca întregul să fie salvat, altminteri ea nu e o imagine"[218]. Iată de ce Constantin nu admite decât o singură imagine a lui Hristos: Sfânta Împărtăşanie în care Trupul şi Sângele lui Hristos este substanţial prezent.

Constantin al V-lea era la fel de abil ca teolog, pe cât era de bun ca şef militar. Strategia sa era să atragă de partea lui pe episcopi şi pe teologi, prezentând iconodulia ca pe o erezie în contradicţie cu marile sinoade. El a elaborat aşadar un raţionament teologic atât de bine construit, încât a fost nevoie de munca unei întregi generaţii de teologi pentru a-l demola. Iată-l în formă silogistică: prosopon sau ipostaza lui Hristos este inseparabilă de cele două naturi; ori, una din cele două naturi, natura divină nu poate fi desenată, ea fiind necircumscrisă; este deci imposibil să pictăm prosopon-ul lui Hristos. Iconodulii au astfel de ales între două erezii. Fie că menţin unitatea lui Hristos, şi atunci ei ar trebui să admită că au „circumscris verbul cu trupul", că au confundat naturile: s-ar produce astfel căderea în monofizitism. Fie că admit că nu au pictat (circumscris) decât natura umană şi că această natură are un prosopon propriu, „atunci ei fac din Hristos o simplă creatură şi o separă de Verbul divin care e unit cu ea": ei cad atunci în nestorianism. Toţi episcopii, fără excepţie, reuniţi pentru a discuta aceste propuneri, l-au aprobat. Ei au adăugat că Trupul lui Hristos este cu atât mai necircumscribil cu cât a fost îndumnezeit.

Unde se creează aşadar falia? În ideea inseparabilitaţii celor două naturi în *prosopon*. În acest caz, *prosopon-ul* echivalează cu o natură unică terţă, iar Constantin este cel care a alunecat, fără să-şi dea seama, în monofizitism. Chipul pictat nu „circumscrie" natura divină, şi nici natura umană. El circumscrie ipostaza compusă din Verbul Întrupat. A fost însă

[217] André Grabar, *op. cit.*, p. 177.
[218] Citat de Christoph Schonborn, *op. cit*, p. 161

nevoie de timp, lacrimi şi sânge pentru ca eroarea să fie descoperită şi adevărul mărturisit.

Sentimentul iconoclast este că divinul e prea înalt şi prea departe pentru ca imaginea să traducă câtuşi de puţin o prezenţă sau chiar o asemănare. Dar dogmatizând asupra acestei neputinţe, el descurajează în cele din urmă orice reprezentare.

Răspunsurile ortodoxe. Patriarhul Gherman, încă de la începutul crizei, în 725, arată că a respinge icoanele înseamnă a nega şi Întruparea Fiului lui Dumnezeu. Iconodulii refuză însă în chip absolut să asocieze idolilor imaginea lui Hristos, care i-a eliberat pe oameni de idolatrie. Argumentul iconoclast pare să fi triumfat intelectual.

„Tu spui, scria Constantin al V-lea, că-L circumscrii pe Hristos înaintea Patimilor şi a Învierii Sale. Dar ce spui după Înviere? (...) Unde rămâne atunci ceea ce e circumscribil? Cum s-ar lăsa circumscris Cel care a intrat prin uşile închise la discipolii săi?"[219]

Sfântul Teodor Studitul intră complet în raţionamentul lui Constantin al V-lea, arătând că icoana circumscrie Cuvântul lui Dumnezeu, dar Dumnezeu este Cel care a început, fiindcă El S-a circumscris pe sine devenind om prin întrupare, căci El este circumscris nu numai ca natură creată, ci şi ca purtător al unor trăsături distinctive. Sfântul Teodor acordă deci icoanei totul, sub raportul ipostazei, şi îi refuză totul, sub raportul naturii. Când o icoană nu mai poartă „caracterul", adică trăsăturile distinctive ale modelului, ea este bună de aruncat pe foc. Spre deosebire de Sfântul Ioan Damaschin, Teodor Studitul refuză materiei icoanei o putere de transmisie a Prezenţei şi a energiei. În ordinea ipostazei, Sfâtul Teodor Studitul ajunge până la a arăta că Ipostaza este cu adevărat în imagine, că icoana are cu adevărat „aceeaşi ipostază" ca şi Hristos. Atunci când analizăm natura icoanei, nu vom numi „Hristos" şi nici măcar „a lui Hristos" ceea ce vedem. Dar când vedem asemănarea cu arhetipul reprezentat o numim „Hristos". Contemplând icoana, Îl contemplăm de fapt pe Hristos.

Rădăcina iconoclasmului, fie el creştin sau evreu, este copleşitorul sentiment al transcendenţei divine. Calea pe care o propune Sfântul Teodor Studitul, duce la recunoaşterea unei transcendenţe şi mai înalte, deşi paradoxale, în kenoza unui Dumnezeu care se „goleşte" spre creatura Sa: El devine astfel materie, adică trup, El, care a creat universul. Dacă Hristos s-a făcut sărac pentru noi, oare cum s-ar putea să nu existe în El semnele

[219] *Ibidem*, p. 162.

sărăciei, cum ar fi culoarea, pipăitul, trupul, prin care şi în care este circumscris[220].

Argumentarea poziţiei ortodoxe privitoare la cinstirea sfintelor icoane, apare foarte clar afirmată şi în epigrama patriarhului Metodie, din 843. Scrierea acestui document era datorat faptului că în epoca lui Metodie, nu problema idolatriei ocupa spiritele, ci cea a raportului dintre icoanele lui Hristos şi doctrina hristologică a Bisericii.

În conţinutul epigramei, Metodie ne reaminteşte astfel faptul că iconoclaştii, după sinodul lor din 754 declarau că imaginile lui Hristos sunt irealizabile, pentru că nici divinitatea singură, în Hristos, şi nici divinitatea asociată umanităţii lui Hristos nu putea fi reprezentată fără a leza dogma asupra celor două naturi ale lui Hristos. Patriarhul Metodie a recurs şi la acuzaţia deseori folosită împotriva iconoclaştilor, potrivit căreia refuzul lor de a-l reprezenta pe Hristos era echivalent cu o negare a realităţii întrupării, şi, în consecinţă, a realităţii morţii şi învierii Domnului. Aceasta înseamnă o anulare a lucrării mântuitoare, căci nu există împlinire a făgăduinţei după care toţi oamenii vor învia fără ca Hristos să fi murit şi să fi înviat cu adevărat. Metodie îi numeşte pe iconoclaşti manihei şi denunţă obrăznicia lor „Leontină". Patriarhul conchide în faţa iconodulilor că Dumnezeu nu poate fi „descris", adică definit de o imagine, pentru că imaginea nu reproduce decât ceea ce este materie. Avem de-a face cu o reabilitare sistematică a trupului în ceea Ce-L priveşte pe Hristos şi, bineînţeles, această atitudine este la antipodul denigrării materiei de către iconoclaşti, prin epigrama lui Leon al III-lea în special. Ori, această tendinţă de a reabilita trupescul în persoana lui Hristos ne certifică conştientizarea unui fapt esenţial pentru soarta imaginilor sfinte în Bizanţ: Hristos, prin întruparea Sa efectivă, a conferit trupului omenesc un prestigiu care, de acum înainte, va rămâne stabil. Dacă este adevărat că divinul nu este reprezentabil, în schimb trupul lui Hristos încetează de a mai fi un obiectiv fără glas şi neînsufleţit care, după cum susţinea Leon al III-lea, nu ne putea spune nimic despre Dumnezeu"[221].

Prin biruinţa cultului sfintelor icoane se încheia un secol de lupte feroce şi se închidea marele ciclu al ereziilor trinitare şi hristologice. Ortodoxia, purificată de erezii căci iconoclasmul le rezuma pe toate, a rămas fermă în mărturisirea sa. Într-adevăr aşa cum am văzut, criza fusese ocazia de a „revizui" şi a aprofunda delicatele echilibre intelectuale care înconjoară misterul Întrupării[222].

[220] A se vedea în acest sens Alain Besançon, *op. cit.*, p. 137-142.
[221] André Grabar, *op. cit.*, p. 263-264.
[222] Alain Besançon, *op. cit.*, p. 143.

Restabilirea icoanelor şi a cultului lor s-a făcut aşadar, fără să fie necesar să se tranşeze între diferitele sisteme inventate pentru a o apăra. Astfel, dacă Sfântul Ioan Damaschinul valoriza, în numele Întrupării, aspectele materiale ale icoanei, Sfântul Nichifor dedramatiza reprezentarea divinului atribuindu-i imaginii un statut mai puţin ambiţios decât cel care alarma iconoclasmul, iar Sfântul Teodor Studitul, spre deosebire de Sfântul Ioan Damaschin, devaloriza complet lemnul şi culorile, dar exalta aproape hiperbolic identitatea „caracterului" icoanei cu Persoana Cuvântului Întrupat[223].

Criza iconoclastă a permis manifestarea cu o deosebită strălucire a misterului hristologic. Icoana este cea care aminteşte nu numai adevărul Întrupării, ci şi misterul ipostasului Cuvântului întrupat. Faptul că icoana este oglindire a firilor omenească şi dumnezeiască, unite în chip neamestecat în persoana lui Hristos este de o importanţă covârşitoare, întrucât determină toate domeniile vieţii bisericeşti. Toate dezbaterile hristologice din sec. VIII şi IX au arătat că, în lumina Întrupării, arta nu se putea mulţumi cu o funcţie „neutră", ci putea şi chiar trebuia să exprime credinţa[224].

Astfel, disputa iconoclastă a pus în lumină funcţia icoanei. Apare limpede faptul că, dacă icoana nu are realitate proprie în sine, nefiind decât o bucată de lemn, aceasta este pentru că ea îşi datorează întreaga valoare teofanică participării sale la Necreat, că nu poate închide nimic în sine, dar că devine un punct schematic de iradiere a Prezenţei[225]. Icoana suscită o prezenţă energetică, ce nu este localizată, nici închisă, dar care iradiază de jur împrejurul punctului său de condensare.[226]

Icoana spre deosebire de idol, marchează distanţa. Nu este un izvor pecetluit, ci un izvor de împărtăşire care exprimă atât prezenţa, cât şi absenţa. Icoana şi kerigma sunt legate. Lupta iconoclastă, punându-le faţă în faţă, le-a relevat şi mai mult relaţia, spre folosul cercetării teologice[227]. Aşa justifică Biserica motivul pentru care îi atribuie icoanei aceeaşi echivalenţă cu Sfânta Scriptură, căci: Izvorul din care se adapă atât Scriptura, cât şi icoana nu sunt elementele lumii acesteia, ci harul Duhului Sfânt. Aşa cum

[223] *Ibidem*, p. 143-144.
[224] John Meyendorff, *Imitation á la theologie byzantine*, Editions du Cerfs, Paris, 1975, p. 72.
[225] Daniel Rousseau, *Icoana–lumina feţei Tale*, traducere de Măriuca Alexandrescu, Editura Sofia, Bucureşti, 2004, p. 78.
[226] P. Evdokimov, *La connaisance de Dieu dans la Tradition iconographique*, în rev. „Unite Chretienne", nr. 46-47, mai-august, 1977.
[227] Daniel Rousseau, *op. cit.*, p. 78.

cuvântul este o icoană, şi icoana este un cuvânt. Amândouă sunt un simbol al Duhului pe care Îl revelează[228].

d. Bilanţul crizei iconoclaste din Bizanţ în contextul relaţiilor dintre Răsărit şi Apus în sec. al IX- lea.

Cearta asupra cinstirii sfintelor icoane a tulburat Orientul timp de o sută două zeci de ani (726-842).

Faptul că a existat o a doua fază a iconoclasmului, după declararea biruinţei cultului sfintelor icoane la Sinodul al VII-lea ecumenic din anul 787, „nu trebuie interpretat ca o neîmplinire a Sinodului de la Niceea, ci trebuie înţeles pe de o parte datorită rezervei manifestate de teologii franci şi de Sinodul de la Frankfurt din anul 794, faţă de hotărârile Sinodului al VII-lea ecumenic, iar pe de altă parte datorită amestecului excesiv al puterii imperiale în problemele Bisericii"[229]

Ne dăm seama că ar fi stupid să reducem la o ceartă absurdă între preoţi, monahi şi împăraţi ceea ce a fost o îndelungată dramă a Imperiului Bizantin: Iconoclasmul, doctrina distrugerii icoanelor, a fost în realitate prilejul unui conflict în care Imperiul de Răsărit era să se prăbuşească, în care s-au aflat fată în faţă, de o parte suveranii, *armata, ţările din Răsărit, de cealaltă, monahii, Apusul sprijinit de papi...*[230].

Iconoclasmul a avut o serie de repercursiuni în ceea ce priveşte relaţia cu Roma. Luarea de poziţie a papilor în sprijinul ortodocşilor a generat o serie de conflicte cu împăraţii iconoclaşti. Comportamentul politic al acestora din urmă, „dispreţul bizantinilor faţă de Apusul creştin (dispreţ căruia nici Apusul nu i-a rămas dator), relaţiile precare ale bizantinilor cu Italia, toate acestea i-au convins pe papi că nu-şi mai puteau pune speranţa în împăraţii bizantini"[231]. Astfel, Iconoclasmul a agravat antagonismul dintre Roma şi Constantinopol şi a slăbit mult poziţia Bizanţului în Italia. În acest context, amintim doar faptul că pierderea Ravenei, ocupată de longobarzi în 751, s-a datorat refuzului trupelor imperiale de apărare – formate din iconoduli – de a se supune ordinelor unui împărat iconoclast. S-a afirmat chiar că „separarea Orientului de Occident, cea a imperiului bizantin de teritoriile sale din Apus, şi în fond

[228] V. Lossky, *L'icone orthodoxe*, în „Messager de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale", nr. 2-3, Paris, 1950, p.77.
[229] Pr. lect. dr. Nicolae Chifăr, *Sinodul al VII-lea Ecumenic. Moment marcant al începutului disputelor hristologice*, în rev. cit., p. 22.
[230] D. Rops, *L'Eglise des temps barbares. Histoire de l'Eglise*, vol.III, Grasset, Paris, 1962-1965, p. 303.
[231] Egon Sendler, *op. cit.*, p. 40.

chiar formarea unui adevărat Imperiu Occidental, au fost urmarea luptei iconoclaste"[232]. Tocmai de aceea Roma s-a orientat către franci. Aşa a rezultat alianţa dintre papa Ştefan I şi Pepin din anul 754, alianţă care avea să ducă la încoronarea lui Carol cel Mare din anul 800.

Extinzând problematica expusă mai sus, vom preciza că poziţia papei de la Roma în problema iconoclasmului şi a combaterii lui nu a fost una pasivă, ci încă de la începuturile manifestării ereziei, poziţia papalităţii a fost una fermă. Astfel, în Apus, papa Grigorie al II-lea (715-731) a protestat energic, fiind susţinut de populaţia care s-a revoltat, scriind Împăratului că „nu are dreptul să hotărască în materie de credinţă şi să introducă inovaţii în ceea ce avem de la părinţi"[233]. Amintim de asemenea faptul că, în urma Sinodului de la Hieria din anul 754, arătându-şi dezacordul total faţă de acţiunile Bazileului bizantin, papa Ştefan al II-lea (752-757) care nu a participat la acest sinod, ca protest a făcut o procesiune mergând desculţ împreună cu poporul şi purtând în mâini icoana făcătoare de minuni a Mântuitorului „cea nefăcută de mână omenească" (în greceşte *achiropiita*)[234].

Evenimentele ulterioare începutului crizei iconoclaste au deschis o mare prăpastie între Vestul Imperiului (cea mai mare parte a Italiei, Grecia continentală şi insulele Mării Egee) susţinător al cultului icoanelor, şi partea de Răsărit a Imperiului, în special temele din Asia Mică binecunoscute ca fiind iconoclaste.

Poziţia papalităţii va rămâne consecventă în toată perioada iconoclastă, fiind favorabilă cinstitirii Sfintelor icoane. Amintim, în acest sens, atitudinea hotărâtă a papei Grigorie al III-lea (731-741), care a excomunicat într-un Sinod ţinut la Roma pe adversarii cultului icoanelor. Acest fapt a provocat o contramăsură a împăratului Leon al III-lea, care confiscă proprietăţile Bisericii Romane aflate pe teritoriul bizantin, din Italia, scoţând de sub autoritatea papei diocezele Calabria, Sicilia, Creta şi Illyricul oriental, supunându-le patriarhului de Constantinopol[235]. În aceste condiţii, raporturile dintre Răsărit şi Apus s-au deteriorat atât de mult încât ruptura părea definitivă, papa începând de acum să se îndrepte către regii francilor: Carol Martel, Pepin cel Scurt şi, mai ales, Carol cel Mare[236].

[232] Ovidiu Drâmba, *Istoria culturii şi civilizaţiei*, vol. 2, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1987, p. 193.
[233] Citat la E. Băbuş, *Introducere în Istoria Bisericească Universală*, Editura Sofia, Bucureşti, 2003, p. 161.
[234] Eugen Drăgoi, *op. cit.*, p. 163.
[235] Paul Evdokimov, *L'Orthodoxie*, f.e., Neuchatel-Paris, 1959, p. 217.
[236] E. Băbuş, *Introducere în Istoria Bisericească Universală*, p. 161.

După cum se poate lesne observa, criza iconoclastă a accentuat şi mai mult înstrăinarea dintre Răsărit şi Apus. Amintim în acest sens faptul că încă înaintea perioadei iconoclaste, ambiţiile patriarhilor din Constantinopol precum şi dorinţa pe care nu o ascundeau, aceea de a fi egali papilor, neliniştea foarte mult şi jigneau susceptibilitatea romană. În sensul acesta, în secolul V, papa Leon cel Mare, protesta energic împotriva Sinodului din Calcedon, care dădea episcopului din Constantinopol aceleaşi prerogative onorifice, ca şi episcopului Romei. În secolul VI, papa Grigorie cel Mare se ridica cu mai multă putere împotriva titlului de patriarh ecumenic al episcopului Constantinopolului, care avea în acest sens consimţământul împăratului. Dreptul pe care-l revendicau urmaşii Sfântului Petru de a supune Biserica Răsăriteană celei Occidentale, a iritat foarte mult spiritul de independenţă al clerului bizantin, trezind mai ales neîncrederea naţionalismului grec[237]. Faţă de împăratul din Răsărit care se proclama rege şi preot, episcopul Romei se declara singurul apărător al intereselor divine[238].

În plus, faţă de clericii din Răsărit, deosebit de învăţaţi, ingenioşi şi subtili, foarte ageri în a aprecia toate chestiunile privitoare la învăţătura de credinţă, clericii din Apus erau mult mai ignoranţi şi mai încremeniţi. Neînţelegând limba greacă, ei nu înţelegeau aproape nimic din conţinutul ereziilor complicate, cu care se lupta Bizanţul[239]. În contextul ereziei iconoclaste, papii s-au arătat apărători ai Ortodoxiei, împotriva ereziilor orientale, încercând să-şi câştige astfel supremaţia şi în Răsărit. Ajutorul cerut Romei de către adversarii iconoclaştilor, precum şi anumite declaraţii ale acestora în favoarea primatului papal, nemulţumeau în mod vădit atât pe împăratul din Răsărit, cât şi pe patriarhul de la Constantinopol.

Iconoclasmul imperial nu a avut, aşadar, doar menirea să producă o mare criză religioasă în imperiu bizantin, ci a afectat şi legăturile fireşti dintre Constantinopol şi Roma sau patriarhiile orientale. Ruperea relaţiilor dintre Roma şi Constantinopol a fost determinată şi de „acţiunea în forţă a împăratului, prin care legaţii papali din capitală au fost întemniţaţi, încercându-se şi arestarea unor papi, iar unele provincii fiind scoase de sub jurisdicţia Romei şi trecute sub jurisdicţia Constantinopolului"[240]. Aşadar, indirect, iconoclasmul bizantin a contribuit la adâncirea separaţiei dintre Roma şi Constantinopol, conducând la Schisma cea Mare din 1054.

237 Charles Diehl, *Bizanţ – mărire şi decădere*, p. 286.
238 *Ibidem*, p. 289.
239 *Ibidem*, p. 286.
240 Nicolae Chifăr, Petre Semen, *op. cit.*, p. 157.

Încercând o concluzie la disputa iconoclastă, vom spune că schisma iminentă dintre Răsărit şi Apus, manifestată deja înainte de secolul IX a jucat şi ca un rol major în această controversă, în sensul în care „în întregul Ev Mediu, nu a existat în Apus o examinare atât de intensă a relaţiilor dintre teologie şi artă cum a existat în teologia greacă"[241]. Deşi iconoclasmul a constituit începutul unei noi fisuri între Apus şi Răsărit, fisură care se va aprofunda şi va contribui la separarea definitivă prin Marea Schismă din 1054, nimeni nu pune la îndoială faptul că cele două Biserici, în numeroase privinţe, aparţineau încă aceleiaşi lumi.

Cu toate aceste consecinţe nefaste în ceea ce priveşte relaţia dintre Răsărit şi Apus, Paul Evdokimov aprecia că „uniţi în aceeaşi tradiţie, Occidentul şi Orientul s-au ridicat împreună împotriva ereziei căci, abordându-se problema icoanei, era atinsă dogma, era ameninţată întreaga iconomie a mântuirii"[242].

În problema separaţiei tot mai evidente dintre Răsărit şi Apus din secolul al IX-lea, un rol covârşitor l-a jucat şi numirea patriarhilor răsăriteni Tarasie şi Nichifor dintre laici. Aceşti patriarhi, am putea zice două personalităţi marcante în ceea ce priveşte lupta Bisericii lui Hristos în faţa ereziei iconoclaste, au rămas, dacă nu într-o poziţie defavorabilă în faţa Romei, cel puţin într-o situaţie de toleranţă. În sensul în care, numirea lor dintre simpli credincioşi laici din cetatea Constantinopolului în scaunul patriarhal al acestei metropole, s-au izbit în ambele situaţii de reproşurile constante ale papilor de la Roma. Urmând tradiţia sinodalităţii, după urcarea lor în scaunul patriarhal, aceşti patriarhi, printr-o scrisoare enciclică trimiteau înştiinţare tuturor celor patru patriarhii (Roma, Ierusalim, Alexandria, Antiohia), despre alegerea şi înscăunarea lor ca patriarhi ai Constantinopolului. Atât în cazul lui Tarasie, cât şi al lui Nichifor, reacţia Romei a fost una critică, motivându-se nerespectarea canoanelor bisericeşti, foarte mult preţuite în Apus, cu privire la imposibilitatea alegerii unui patriarh dintre credincioşii mireni, şi a trecerii lui într-un timp atât de scurt prin toate treptele clerului superior. Recunoaşterea acestor patriarhi de către Roma, a avut loc printr-un proces lent, şi numai condiţionat, cerându-li-se recunoaşterea primatului papal, sau conjunctural, papa mizând pe ortodoxia mărturiei celor doi, în faţa ereziei iconoclaste cu care se confrunta Răsăritul în acele momente.

241 Ladner Gerhart B., *Der Bilderstreit und die Kunst-Lehren der byzantinischen und abendländischen Theologie*, în rev. „Zeitschrift fur Kirchengeschichte", nr. 50, 1931, p. 14.
242 P. Evdokimov, *Arta icoanei, o teologiei a frumuseţii*, trad. de Gr. şi P. Moga, Editura Meridiane, Bucureşti, 1992, p. 177.

Înţelegem din cele prezentate mai sus, faptul că problema alegerii celor doi patriarhi dintre laici a creat şi ea un motiv de polemică cu Roma, contribuind şi accentuând inevitabil separaţia între cele două Patriarhii care se va produce în secolul al XI-lea.

CAPITOLUL II

MISIUNEA CREŞTINĂ ÎN RĂSĂRIT ŞI APUS ÎN SECOLUL AL IX-LEA – INTERFERENŢE ŞI CONTROVERSE

1. Misiunea Sfinţilor Chiril şi Metodiu – Apostolii slavilor

a. Proiectul slav

La sfârşitul Evului antic şi începutul celui mediu, dacă luăm ca bornă temporală sfârşitul domniei marelui împărat Iustinian, harta politică a Imperiului Roman de Răsărit – Bizantin s-a modificat dramatic nu numai în provinciile asiatice şi cele africane, dar şi în Peninsula Balcanică. Dacă uriaşele pierderi teritoriale din Asia şi Africa se datorau perşilor şi mai apoi arabilor, în Peninsula Balcanică ele se datorau avarilor şi slavilor, care au ajuns să asedieze în câteva rânduri chiar Constantinopolul. Slavii vor constitui de acum înainte marea provocare la care trebuia să răspundă Bizanţul. Marele val migrator care a cuprins Europa va fi, împreună cel premergător al germanicilor, plin de consecinţe pentru viitorul acestui continent[243].

Dar cine sunt slavii şi de unde veneau ei? Pe parcursul a două sau trei secole un grup de populaţii aşezate până atunci în Ucraina Occidentală şi Rusia Albă de astăzi, a ajuns să ocupe jumătate din continent, atingând în extensiunea lor cuceritoare puncte precum Kiel, Bamberg, Linz, Corint şi Peloponez[244]. Expansiunea slavă s-a realizat aproape în întregime în afara zonelor cunoscute şi menţionate de documentele vremii, latine şi greceşti. Cauzele migraţiei lor şi migraţia în sine sunt foarte puţin cunoscute din surse istorice, arheologia nereuşind să suplinească lipsa de informaţii. Credinţa religioasă a acestor populaţii, precum şi structurile lor politice şi sociale sunt foarte puţin cunoscute[245]. Doar ultimele etape ale înaintării lor spre zonele pe

[243] H. H. Howorth, *The Spread of the Slaves. Part IV. The Bulgarians*, în rev. „The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland", vol. 11, 1882, p. 222.
[244] A se vedea în acest sens N. S. Derjavin, *Slavii în vechime*, Editura de Stat, Bucureşti, 1949, p. 9.
[245] A se vedea în acest sens Corneliu Sîrbu, *Religia slavilor răsăriteni*, în rev. „Mitropolia Olteniei", an XI, nr. 1-2, 1959, p. 32.

care le vor stăpâni sunt mai bine cunoscute istoric. În aceste etape finale ale migraţiei lor, ei au ajuns în contact cu popoarele germanice, romanice şi lumea bizantină[246].

Singurul teren stabil de cunoaştere asupra obârşiei slavilor ni-l oferă lingvistica. Limba slavă aparţine grupului oriental al limbilor indo-europene, fiind înrudită mai ales cu limbile baltice. Însuşi termenul de „slav", care a fost atribuit acestor vorbitori de slavă a apărut abia în secolul VI, însemnând „cuvânt". În acest sens „limba slavonă" desemnează un limbaj inteligibil.[247] În pofida imensei lor mase demografice şi a întinderii geografice, diversificarea limbii s-a făcut mult mai puţin şi mai lent decât în cazul limbilor germanice sau romanice[248]. Astfel, încă în secolul IX Apostolii slavilor puteau să vorbească moravilor în dialectul slav macedonean, fiind înţeleşi perfect. Ceea ce a produs, până la urmă, diferenţierea între dialectele slave a fost barajul etnic creat de către români şi maghiari între slavii de nord şi cei de sud.

Primul text precis despre slavi care apare în documentele vremii este cel al lui Iordanes de la mijlocul secolului VI, care îi localizează pe slavi atunci când expansiunea lor deja începuse, anume între Dunărea maritimă, Nistru şi Vistula[249]. Înaintarea lor s-a făcut în trei direcţii: către nord-est în taiga, către vest traversând câmpia germano-polonă şi către sud, în direcţia Balcanilor.

Sub domnia marelui Împărat Iustinian, romeii au avut primele lor contacte cu slavii la Dunărea de jos[250]. Din acel moment, slavii au constituit o continuă problemă pentru Bizanţ, care se confrunta cu ramura sudică a slavilor, cea care a invadat Balcanul. Mult mai puţin decât bizantinii, latinii vor avea de a face cu migraţia slavilor către apus, pentru că mişcarea acestei ramuri a slavilor, cea înspre vest, s-a desfăşurat în regiuni care nu aveau interes pentru aceştia, care erau „fără istorie" şi care fuseseră părăsite în mare parte de neamurile germanice răsăritene aflate în migraţie spre lumea mediteraneeană[251]. Singura explicaţie viabilă pentru această imensă

[246] Warren Treadgold, *O istorie a statului şi societăţii bizantine*, vol I. trad. Mihai-Eugen Avădanei, Institutul European, Iaşi, 2004, p. 282.
[247] Musset Lucien, *Invaziile*, vol. II „Al doilea asalt asupra Europei creştine (sec. VII-IX)", traducere de Ovidiu Cristea, Editura Corint, Bucureşti, f.a., p. 69.
[248] Emilian Vasilescu, *Religia slavilor*, în rev. „Studii Teologice", an II (1950), nr. 9-10, p. 429.
[249] N. Iorga, *Istoria vieţii bizantine*, p. 54.
[250] S. B. Daşcov, *Împăraţi bizantini*, traducerea Viorice Onifrei şi Dorin Onofrei, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1999, p. 78.
[251] Musset Lucien, *op. cit.*, p. 70-71.

revărsare de populaţie este o enormă creştere demografică. Date mai serioase despre marea slavă care inundase Europa au apărut abia în secolul IX, când misionarii creştini şi negustorii evrei şi arabi au început să exploreze această mare.

Extinderea imensei mase de slavi spre vest a început în secolul IV şi a urmat de la distanţă retragerea germanilor. Înaintarea s-a făcut paşnic şi fără împotrivire, în zone aproape depopulate. În secolul VI slavii au atins Baltica răsăriteană, Elba, Boemia şi Alpii Orientali, ajungând în contact cu germani. Ultima extindere s-a făcut în secolele VII şi VIII până în Saale şi Main, prin Boemia. Această extindere seamănă foarte mult cu ocuparea unui teren gol şi mai puţin cu o cucerire. Acolo unde au întâlnit băştinaşi în număr mai mare s-au mulţumit să-i înconjoare.

Cu ramura sudică a slavilor, cea care a invadat Peninsula Balcanică, lucrurile au stat puţin altfel. Până la anul 602 bizantinii păreau în stare să gestioneze cu succes atacurile slave de pe limesul Dunării pe care se sileau să îl păstreze. Revolta centurionului Focas, care conducea chiar armatele bizantine însărcinate să apere această frontieră a zădărnicit şi a distrus acest plan[252]. Limes-ul dunărean s-a destrămat în anii următori, valurile invadatorilor slavi (din 614-619 şi 623-626) nemaputând fi stăvilite – oprite. După anul 626, când a avut loc cruntul asediu avaro-persan asupra Constantinopolului, puterea avarilor intră într-un declin iremediabil. Peninsula Balcanică însă este pierdută aproape în întregime de către Imperiul Bizantin.[253]

După părerea multor specialişti, ocuparea Peninsulei Balcanice de către slavi, după detronarea lui Mauriciu de către uzurpatorul Focas, corespunde morţii Imperiului Roman şi începutului lumii medievale bizantine. Această ocupare s-a făcut în timpul dezatruoasei domnii a lui Focas (602-610) şi în primii ai domniei lui Heraclios (610-641). Un aport deosebit din punct de vedere militar în acest proces de cucerire l-au avut avarii, care i-au ajutat şi i-au învăţat pe slavi să se organizeze, fixând strategia atacului. Slavii vor ieşi din această încorsetare şi control al avarilor după anul 626, când avarii de retrag spre nord şi nu au mai pus niciodată probleme serioase Bizanţului.

Retragerea Bizanţului din Balcani nu a fost totală. Imperiul şi-a mai păstrat o zonă în nordul şi estul Capitalei şi câteva enclave în Grecia, cea mai importantă constituind-o Tesalonicul. Această mare cetate bizantină a rămas

[252] N. Iorga, *op. cit.*, p. 83.
[253] Alexandru Madgearu, *Originea medievală a focarelor de conflict în Peninsula Balcanică*, Editura Corint, Bucureşti, 2001, p. 69.

ca o insulă într-o mare slavă, rezistând eroic mai multor asedii în primele trei decenii ale secolului VII. Imperiul reuşise să mai păstreze pe lângă Tesalonic câteva cetăţi pe malul Adriaticii: Iader (Zadar), Tragurium (Trogir), Spalatum (Split), Ragussa (Dubrovnic), Acruvium, (Kotor), Butuna (Butva), Syssus (Sis) sau Dyrrachium şi câteva insule. Dureros, dar adevărat, sună cuvântul Sfântului Isidor, care spune că în timpul domniei lui Heraclios „slavii au luat Grecia de la romani".[254]

După trasarea în linii succinte a expansiunii slave înspre sud, în Peninsula Balcanică, se cuvine şi urmărirea celorlalte două ramuri ale migraţiei slave: cea de vest, care ajunge până în centrul Europei, şi cea de est[255].

Ramura de vest a slavilor s-a instalat între Vistula, Elba şi Saale. Pentru a proteja Saxonia, cu greu cucerită, unde începuse o creştinare cu forţa a populaţiei de saxoni, de înaintarea slavilor, Carol cel Mare stabileşte o serie de mărci în Magdeburg, Erfurt şi Ratisbona. Cele mai vestite triburi slave erau cele ale Cehilor, Moravilor, iar mai la est se stabiliseră Polanii – cei care locuiesc în câmpie (pole – câmpie, în limba slavonă).[256]

Ramura estică este şi cea mai numeroasă. Mai târziu ea va avea din toate punctele de vedere şi cea mai mare consistenţă în istoria neamurilor slave. Despre constituirea statului Rusiei Kieviene, cu aportul semnificativ al varegilor, voi vorbi în lucrarea mea, mai pe larg, într-un capitol ulterior[257].

Încă din 830 Mojmir unifică primele triburi slave. Succesorul său, Rotislav (846-870) întăreşte foarte mult noul stat şi lărgeşte frontariile lui. Se converteşte la creştinism prin misionrii veniţi din Germania. Pentru a scăpa de tutela clerului franc, de pericolul anexării tânărului său regat Moravia Mare Imperiului Franc, el îşi îndreaptă privirile către Imperiul Bizantin, de la care aşa cum vom vedea, cere să i se trimită misionari creştini care să înveţe poporul credinţa creştină pe înţelesul şi pe limba lui.

Uriaşa masă de populaţie slavă care a invadat de la sfârşitul secolului VI atât Europa Centrală şi Răsăriteană cât şi Peninsula Balcanică, a provocat schimbări majore nu numai demografice sau politice, prin dispariţia unor structuri politice sau restrângerea graniţelor Imperiului Bizantin, dar au modificat radical şi configuraţia creştină a acestor zone care fuseseră, în cea mai mare parte, creştinate de către Biserică.

[254] Isidor din Sevilla, *Chronicon*, P.L., 83, col. 1056.
[255] Emilian Vasilescu, *art. cit.*, în rev cit., p. 429.
[256] ***, Larousse, *Istoria Universală*, vol. 2 „De la Evul Mediu la Secolul Luminilor", traducere de Corneliu Almăşanu, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 2006, p. 115.
[257] Milan Şesan, *Slavii, creştinismul şi Roma*, în rev. „Mitropolia Moldovei şi Sucevei", anul XXXVII, 1961, nr. 9-12, sept-dec. 1961, Iaşi, p. 2.

Aşezarea populaţiei slave în Estul, centrul şi S-E Europei a constituit în a doua jumătate a primului mileniu, pentru întreaga lume creştină dar mai ales pentru Bizanţ, o mare provocare. O provocare existenţială. De găsirea unor soluţii de convieţuire cu populaţia slavă organizată mai târziu în tinere state precum Moravia Mare, Bulgaria, Rusia kieveană, Serbia, Polonia depindea viitorul Imperiului, supravieţuirea lui chiar. Transformarea lor în aliaţi sau în federaţi ai Imperiului sau asimilarea lor, dacă era cu putinţă, şi în acest context aducerea acestei populaţii la credinţa creştină era o preocupare de prim ordin a lumii bizantine[258]. Astfel, după unii istorici, se poate vorbi de un proiect politic-misionar bizantin pentru lumea slavă, elaborat şi supravegheat cu mare atenţie la curtea constantinopolitană. În viziunea acestora, excepţionala lucrare a Sfinţilor Chiril şi Metodiu în lumea slavă se înscrie şi face parte integrantă din acest „proiect slav", „chestiune slavă". În secolul IX mai ales, dar şi în următoarele, asistăm la o veritabilă re-evanghelizare a Europei, fiind aduse la credinţa creştină neamurile slave şi germanice, precum şi maghiarii, propovăduirea creştină întinzându-se mult peste vechile frontiere ale Imperiului Roman al lui Constantin[259].

În virtutea concepţiei politice bizantine, a *armoniei* dintre cele „dumnezeieşti" şi „treburile omeneşti" şi a *simfoniei* dintre cele două puteri lăsate de Dumnezeu pe pământ oamenilor, cea politică şi cea religioasă, puterea imperială şi Biserica, era obligatorie şi necesară cooperarea acestora şi în domeniul misiunii. Împăraţii bizantini, după exemplul lui Constantin cel Mare, care fusese supranumit „de-o potrivă cu Apostolii" erau datori, precum acesta, să suţină şi să răspândească credinţa creştină şi să atingă aceste scopuri atât prin acţiuni politice, sociale şi legislative, cât şi prin susţinerea activităţii misionare şi filantropice a Bisericii. Pentru orice cetăţean al Imperiului Bizantin era evident că sursele puterii patriei lor erau Biserica dreptslăvitoare şi suveranitatea universală a Împăratului[260]. În această credinţă-concepţie pe care o aveau bizantinii şi care constiuie baza ideologică şi justificarea morală a politicii interne şi externe a Bizanţului, putem identifica o triplă obârşie şi influenţă: a Romei, a elenismului şi a creştinismului. Ideea că Imperiul lor constituie lumea civilizată era împrumutată de la romani, ai căror moştenitori exclusivi se declarau bizantinii, de aceea ei se şi numeau cu mândrie „rhomaioi" – ρομαίοι. Atât

[258] Dimitri Obolensky, *Un commonwealth medieval: Bizanţul*, trad. Caudia Dumitriu, Editura Corint, Bucureşti, 2002, p. 303.
[259] W. Treadgold, *O istorie a statului şi societăţii bizantine*, p. 493.
[260] Cristian Ştefan, *Misiunea creştină în Apus şi Răsărit (secolele V-X)*, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2002, p. 194-195.

de puternic era înrădăcinată această credință, încât era acceptată și de cei mai înverșunați dușmani ai Bizanțului. Din această credință-concepție politică nezdruncinată de la care ei nu s-au abătut, și-au țesut planurile „eretice" imperialiste Simeon al Bulgariei care se intitula „Împărat al bulgarilor și romanilor" ca mai apoi și Ștefan Dușan al Serbiei care se autointitula „Împărat al Serbiei și Romaniei". În viziunea bizantinilor ei nu erau decât niște uzurpatori ai adevăratului titlu pe care îl purta doar Împăratul Constantinopolului.

„Ce îndrăzneală, să numești pe Împăratul universal al romanilor, unul și singurul Nichefaros, cel mare, Augustul: «Împărat al grecilor» și să te adresezi unei biete creaturi barbare spunându-i «Împărat al romanilor!» O, cerule! O, pământule! O, mare! Ce putem face cu acești nemernici și criminali!"[261] este exclamația plină de uimire și revoltă a bizantinilor la auzul citirii de către legații papali a scrisorii trimise Împăratului Nichefaros în anul 968. În această ordine de idei tot ceea ce exista în afara acestei *oikoumeni* bizantine era suspect, periculos, era dintr-o lume dezorganizată, fără Dumnezeu, o lume a întunericului și a necredinței, lumea barbarilor. Această atitudine a bizantinilor față de aceste poporare fără lege și neînsemnate, care provenea din mediul elenistic, nu făcea decât să confirme și să întărească teoria politică bizantină. Pentru că Împăratul creștin al romanilor trebuia să aducă întreaga lume în *oikoumenia* creștină bizantină existența însăși a acestor barbari era o încălcare scandaloasă a suveranității lui. Prin însăși calitatea sa de moștenitor al Vechii Rome, Imperiul respingea orice contact cu „barbaria"[262].

Neamurile străine, popoarele migratoare, deci barbarii, erau impresionați de splendorile și fastul curții bizantine, a capitalei imperiale și a puterii romeilor. Ei erau considerați a fi stăpâniți în permanență de sentimentul geloziei și când această „lume obscură" a barbarilor ataca *oikoumenia* acest act era considerat o revoltă, sau o încercare de revoltă, împotriva stăpânirii de drept[263]. În antichitate, grecii numeau „barbari" neamurile care vorbeau limbi străine, neînțelese de ei și a căror gândire și mod de viață nu erau compatibile cu cel grecesc. Mai târziu, acest termen desemna și pe cei ce trăiau în afara comunității de cultură greacă. Cu această semnificație au preluat și bizantinii acest concept de „barbar". Trăsătura

[261] Liutprand, *Relatio de Legatione Constantinopolitana*, LVII, p. 200-201 apud D. Obolensky, *op. cit.*, nota 1, p. 299.
[262] F. Dvornik, *Les Slaves, Byzance et Rome au IXᵉ siècle*, Paris, Librairie Ancienne Honoré Champion, 1926, p. 61.
[263] Emanoil Băbuș, *Bizanțul – Istorie și spiritualitate*, p. 229.

distinctivă dintre romei și barbari, ceea ce îi deosebea, nu era în primul rând limba sau etnicitatea, deși de multe ori bizantinii disprețuiau celelalte limbi considerându-le rudimentare și necioplite, ci aceeași credință și supunerea față de același unic Împărat. Pentru că imperialismul politic și cel religios mergeau mână în mână și se susțineau unul pe altul, termenul de „barbar" echivala acum cu cel de „păgân". Păgânul care accepta credința creștină ortodoxă accepta implicit și supunerea față de Împărat, deci înceta teoretic să mai fie barbar.

Al treilea element care stătea la baza *oikoumeniei* bizantine provenea din tradiția iudeo-creștină. Bizantini credeau că „orice stăpânire de la Dumnezeu este" și că face parte din planul universal al lui Dumnezeu, fiind strâns legată de istoria mântuirii omului. Romeii erau cei care prin Sfântul Împărat Constantin cel Mare fuseseră chemați ca să slujească lui Hristos și să dea învățătura Evangheliei tuturor neamurilor pământului. Astfel că „pax romana" a devenit și înseamnă același lucru cu „pax cristiana". Pentru aceasta, politica externă a Imperiului a devenit strâns legată de activitatea misionară a Bisericii[264]. Alianța dintre Biserică și Stat, în afara granițelor, a condus adesori la identificarea de către „barbari" a intereselor politice ale Imperiului cu soarta creștinismului ortodox. În foarte multe situații conducătorii necreștini i-au persecutat pe creștini, nu numai din fanatism, ci și pentru că îi suspectau a fi agenți ai Împăratului. Aceasta este una dintre cauzele care a făcut ca creștinismul să pătrundă atât de puțin în rândul popoarelor musulmane care veneau din răsărit. Această alianță foarte puternică între Biserică și Stat, care însemna împletirea operei misionare cu scopurile politice externe ale Imperiului, a fost uneori o piedică pentru că unele popoare erau prea pătrunse de propriile lor tradiții religioase și de teama pierderii lor refuzau protectoratul bizantin, iar altele țineau prea mult la independența lor și pentru aceasta erau refractare la primirea credinței creștine[265].

Aceste principii de bază despre care am pomenit, cele trei elemente care stau la baza teoriei politice bizantine, trebuiau aplicate în politica externă și constau în a apăra hotarele Imperiului distrugând din fașă atacurile barbarilor și a extinde cât mai mult influența politică și culturală a Bizanțului prin crearea unor state clientelare a căror loialitate putea fi garantată doar de acceptarea credinței Imperiului și a suveranității Împăratului[266].

[264] Dimitri Obolensky, *op. cit.*, p. 301.
[265] Cristian Ștefan, *op. cit.*, p. 196.
[266] Dimitri Obolensky, *op. cit*, p. 301.

De-a lungul a două sute de ani, aproximativ între anii 650-850, opera misionară a Bizanţului a suferit un inevitabil regres din cauza luptei continue împotriva arabilor care invadaseră posesiunile din răsărit şi din sud ale Imperiului, a năvălirii şi ocupării aproape în întregime a Peninsulei Balcanice de către avaro-slavi, precum şi din cauza controversei iconoclaste. Toate acestea au obligat Imperiul să-şi folosească toate energiile într-o luptă pe viaţă şi pe moarte cu duşmanii săi şi a epuizat resursele spirituale ale Bisericii din cauza persecuţiei iconoclaste, colmatând şi îngreunând politca externă a Bizanţului.

Secolul IX este secolul renaşterii universalismului bizantin, care era oricum idealul Împăraţilor din Constantinopol, al reinstituirii autorităţii bizantine în Orient, arabii nu vor mai ameninţa niciodată de acum înainte Constantinopolul, şi a întăririi sale în provinciile balcanice, unde reuşeşte să depăşească dezordinea provocată de instalarea populaţiei slave pe teritoriul său şi să-şi restabilească supremaţia[267]. În secolele IX-X misiunile bizantine au obţinut excepţionale succese, între acestea, la loc de frunte se remarcă convertirea celei mai mari părţi a slavilor.

Slavii au apărut destul de devreme în viaţa Imperiului bizantin. Dacă până la sfârşitul secolului VI ei au putut fi respinşi, începând secolul VII ei vor trece *limesul* Dunării şi vor invada provinciile bizantine aşa cum am văzut mai sus. Până în secolul IX când se vor converti, ei au intrat deja în contact cu religia creştină prin populaţia greco-romană rămasă în enclavele bizantine necucerite din Balcani: Tesalonic, Athena, Patras, Ragusa, Split, Zadar[268].

O parte din triburile slave din Balcani vor cunoaşte creştinismul încă dinainte de secolul IX, dar convertirile erau sporadice, iar difuzarea creştinismului nu era legată de la început de botez[269]. Botezul era considerat punctul culminant al procesului misionar, fiind urmat de o serie de măsuri care priveau mai mult organizarea bisericească. Conform concepţiei epocii, modelul lui Constantin cel Mare era preluat de majoritatea suveranilor care se converteau. Convertirea suveranului însemna şi convertirea supuşilor săi[270]. Doar prin îmbrăţişarea creştinismului de către un principe, şi

[267] Hélène Ahrweiler, *Ideologia politică a Imperiului bizantin*, traducerea Cristina Jinga, Editura Corint, Bucureşti, 2002, p. 36-37.
[268] Kenneth M. Setton, *The Bulgars in the Balkans and the Occupation of Corinth in the Seventh Century*, în rev. „Speculum", vol. 25, nr. 4, 1950, p. 510.
[269] Francis Dvornik, *Slavii în istoria şi civilizaţia europeană*, Editura All, Bucureşti, 2001, p. 630.
[270] A. Ducellier, *Byzance et le monde orthodoxe*, 3[eme] edition, Paris, Armand Collin, 1986, p. 229-233.

împreună cu el de către toţi supuşii lui, permitea admiterea acelui stat în ierarhia statelor creştine. Procesul de convertire a slavilor a fost destul de lent, el fiind desăvârşit de Apostolii lor Chiril şi Metodiu[271]. Mult timp slavii fuseseră priviţi ca nişte simpli năvălitori barbari de care trebuia să se ocupe administraţia imperială pentru îndepărtarea şi pedepsirea lor. Dar, din momentul în care aceştia s-au stabilizat creându-şi mici formaţiuni politice, aşa-numitele *slavinii* sau *sklavinii*, iar mai târziu şi-au creat adevărate state slave, sau care au devenit slave – cum ar fi Bulgaria şi Rusia, într-o anumită măsură – ei au devenit un subiect al politicii externe şi al diplomaţiei bizantine, trebuiau aduşi în sfera culturală şi spirituală a Imperiului Bizantin. Cei care au avut rolul principal în înfăptuirea acestui mare proces de încreştinare şi culturalizare a slavilor, care a avut urmări şi ramnificaţii hotărâtoare de-a lungul istoriei europene, au fost Sfinţii Constantin-Chiril şi Metodiu, care proveneau din vestita cetate a Tesalonicului[272].

b. Fraţii tesaloniceni Chiril şi Metodiu

Fraţii Constantin-Chiril şi Metodiu făceau parte dintr-o mare familie tesaloniceană, care număra şapte odrasle. Constantin, care la sfârşitul vieţii atunci când va fi tuns monah va primi numele de Chiril, era cel mai mic dintre copii, fiind născut în anul 826 sau 827. Metodiu, fratele său mai mare, se născuse în anul 815. Nu se ştie despre acesta dacă Metodiu era numele primit la botez sau la călugărie. Tatăl lor era *drungarios*, adică un dregător militar şi administrativ care avea în subordine o mie de oameni. La începutul veacului al IX-lea, aşa cum ne încredinţează şi „Viaţa Sfântului Grigorie Decapolitul", fusese deja înfiinţată thema Tesalonicului[273] care acoperea o largă arie geografică. Funcţia de drungarios pe care o deţinea tatăl fraţilor Constantin-Chiril şi Metodiu ne arată că familia lor făcea parte din înalta societate a Tesalonicului şi, aşa cum pomenesc „Vieţile" lor, proveneau dintr-o familie nobilă, iar tatăl lor era „de neam bun şi bogat"[274].

[271] Emanoil Băbuş, *op. cit.*, p. 231.
[272] Anthony-Emil N. Tachiaos, *Sfinţii Chiril şi Metodie şi culturalizarea slavilor*, traducere Constantin Făgeţan, Editura Sofia, Bucureşti, 2002, p. 8.
[273] G. Theohridis, Ιστορίαης Μακεδονίας κατα τούς μέσους ηρόνους (285-1354) Μακεδονικη Βιβλιοθήκ, 55, Tesalonic, 1980, pp. 220-223, apud Anthony-Emil N. Tachiaos, *Sfinţii Chiril şi Metodie şi culturalizarea slavilor*, p. 9.
[274] *Vita Constantini*, II. Biografiile Sfinţilor Constantin-Chiril şi Metodiu sunt editate în limba franceză şi aşezate ca anexe în lucrarea lui Francis Dvornik, *Les Légendes de Constantin et Méthode, vues de Byzance*, Imprimerie de l'État à Prague, Prague, 1933, p. 359.

Educaţia pe care o vor primi şi carierele pe care le vor îmbrăţişa cei doi fraţi ne încredinţează şi mai mult de originea lor nobilă. Ei au crescut într-un mediu social caracterizat de cultură intelectuală şi educaţie[275]. Constantin, mai ales, s-a deosebit din fragedă copilărie prin excepţionalele sale calităţi, el alegând „Sofia"[276], şi i-a întrecut pe ceilalţi de vârsta sa printr-o foarte bună memorie şi ascuţime a minţii, arătând de asemenea o înzestrare aparte pentru poetică şi fiind atras foarte mult de gramatică[277]. Pe lângă faptul că aici, în Tesalonic, ei au primit o educaţie generală deosebită au acumulat şi o înaltă cultură, „Tesalonicul era o şcoală în sine – a doua cetate a Imperiului după Constantinopol, cu semnele fiecărei epoci adânc întipărite pe faţa sa (...) era poarta Bizanţului către Apus, ochiul Imperiului bine aţintit spre «regiunile apusene»"[278].

În acea perioadă de „recesiune" din viaţa Imperiului Bizantin, de care am amintit mai sus, decadenţă manifestată şi în domeniul ştiinţelor pricinuită mai ales de lupta cu iconoclasmul, singurul domeniul care s-a bucurat de un oarecare progres literar sau de orice fel a fost cel bisericesc. Astfel că Tesalonicul, nici nu se putea altfel având în vederea importanţa sa administrativă în Imperiu, şi-a păstrat întreaga vitalitate şi datorită faptului că personalităţi ilustre ale vremii au locuit sau s-au perindat în cetate; avem mărturii că Sfântul Grigorie Decapolitul, a trecut pe acolo de trei ori în această perioadă[279].

[275] În vremea Sfinţilor Constantin şi Metodiu, în cetăţile Bizanţului nu existau şcoli în înţelesul modern al cuântului. Educaţia generală era oferită, în familiile cu o situaţie financiară bună, de către profesori particulari, care practic îşi transformau casele în şcoli. Materiile predate de obicei erau gramatica, poetica şi retorica. (Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, p. 13).

[276] În *Vita Constantini* ne este relatată o scenă în care Constantin la o vârstă fragedă – şapte ani – a visat că strategos-ul Tesalonicului le-a adunat pe toate fetele tinere şi frunoase din cetate şi i le-a înfăţişat copilului ca să-şi aleagă una de soţie. Dintre toate, una i-a atras în mod deosebit interesul: era foarte frumoasă şi strălucit împodobită. Numele ei era Sofia, adică Înţelepciune. Prin acest episod, care descrie o practică a curţii imperiale a Constantinopolului începând cu secolul VIII, biograful Sfântului vrea să dovedească că eroul său şi-a ales ca tovarăşă de viaţă nu o femeie, cum făceau moştenitorii tronului imperial, ci însăşi Înţelepciunea (Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, p. 12-13).

[277] Există o întâmplare relatată în *Vita Constantini*, în care Constantin este refuzat de un profesor de gramatică în cererea lui să îi predea această disciplină pe care el o îndrăgea mult, şi care arată cât de greu era de găsit un bun profesor de gramatică în vremea aceea (Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, p. 13).

[278] Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, p. 14.

[279] F. Dvornik, *La Vie de Saint Gregoire le Decapolite et les Slaves macedoniens au IX^e siecle*, (Lucrări publicate de Institutul de studii slave), Paris, 1962, p. 20.

Tesalonicul, a doua mare metropolă a Imperiului, după Constantinopol, a avut mult de suferit, precum întreg Balcanul, el fiind cea mai mare enclavă bizantină, pe lângă celelalte oraşe maritime rămase necucerite după ce marea de triburi slave a inundat sud-estul Europei. Scăparea Tesalonicului, precum şi a celorlalte oraşe maritime bizantine care încadrau Peinsula Balcanică au fost tocmai porturile, care le-au permis menţinerea legăturilor cu restul Imperiului şi Capitala. Oraşul Sfântului Dimitrie a fost asediat în trei rânduri de avaro-slavi. Prima dată în anul 597 atacatorii au fost respinşi, iar biruinţa i-a fost atribuită de conştiinţa colectivă ocrotitorului cetăţii. Pofta năvălitorilor nu s-a domolit, ci s-a înteţit şi mai mult şi oraşul va fi din nou asediat în anul 604, de data aceasta numai de slavi, care nu reuşesc să cucerească oraşul. Văzând că nu pot cuceri Tesalonicul, slavii au înaintat spre sud unde au ocupat Tessalia, mergând până în Peloponez. Zece ani mai târziu, slavii venind de data aceasta din Tessalia în luntrii au atacat din nou Tesalonicul[280]. Revoltele slavilor au continuat dar nu au reuşit niciodată să cucerească „marea şi vestita cetate a tesalonicenilor ocrotită de Dumnezeu". Cu siguranţă că toate aceste evenimente au marcat copilăria şi tinereţea lui Constantin-Chiril şi Metodiu cu atât mai mult cu cât tatăl lor, care era drungarios, a participat aproape sigur la operaţiunile militare de înăbuşire a acestor răscoale organizate sub domnia lui Mihail al III-lea (842-867).

Totuşi, în veacul al IX-lea situaţia slavilor din Balcani se stabilizase foarte mult. Diverse triburi slave se aşezaseră în diferite părţi ale Macedoniei. Aceste triburi slave aveau propria lor administraţie internă şi erau conduse de exarhi sau arhonţi, după cum îi numeau documentele greceşti ale vremii. Aceste titluri nu aveau nimic de a face cu administraţia bizantină pentru că ei nu se aflau sub autoritatea imperială, dar Împăraţii erau conştienţi că trebuia să-i aducă pe aceştia sub administraţia statului bizantin şi să dobândească control deplin şi putere absolută asupra lor. Acest lucru s-a reuşit treptat, cea mai de succes măsură în această direcţie fiind întemeierea themelor, aşa cum vom vedea mai târziu, care erau unităţi administrative de bază ale statului bizantin şi, de asemenea, o altă măsură era transferarea selectivă a unor populaţii slave în alte părţi ale Imperiului. Încet, încet, slavii au ajuns „tributari" şi „aliaţi" ai Imperiului[281].

Cu siguranţă că fiind înconjurată de slavinii, vechea metropolă bizantină a Tesalonicului a oferit Sfinţilor Constantin şi Metodiu să se

[280] P. Lemerle, *Les plus anciens recueils des miracles de Saint Démétrius et la penetration des Slaves dans les Balkans*, vol. I, Paris, 1979, p. 254.

[281] Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, p. 24.

familiarizeze cu slavii şi chiar este foarte posibil să le fi cunoscut limba din copilăria şi tinereţea lor, Tesalonicul fiind în secolul IX un oraş bilingv[282]. Biograful lui Metodiu din secolul IX ne spune că Împăratul stăruind şi hotărând ca cei doi fraţi să fie trimişii săi în Moravia, a adus ca argument hotărâtor că „Amândoi v-aţi născut în Salonic, iar toţi cei din Salonic vorbesc o slavă curată"[283]. Ideea pe care încearcă să o acrediteze o mare parte dintre istoricii slavi, anume că fraţii Constantin şi Metodiu ar fi de origine slavă, nu este confirmată în nici unul dintre cele mai vechi şi mai autentice izvoare latine, slave sau greceşti[284], din contră, toate arată că Metodiu şi Constantin erau fiii unui drungarios grec, care prin naştere şi educaţie făcea parte din „estabilishment-ul bizantint" al Tesalonicului, având relaţii foarte strânse şi fiind susţinut de cercurile guvernamentale din Constantinopol.

De la biograful lui Metodiu aflăm că acesta era „din cea mai fragedă tinereţe iubit de către oamenii de vază, care îl cinsteau stând de vorbă cu el, până când însuşi Împăratul a ajuns să afle de mintea sa pătrunzătoare şi l-a însărcinat să cârmuiască provincia slavilor" şi continuă biograful spunând „parcă prevăzând, aş zice, că avea să-l trimită într-o zi să fie dascăl şi întâi arhiepiscop al slavilor. Astfel avea să înveţe toate obiceiurile slavilor şi să se deprindă treptat cu ei"[285]. Provincia slavă pe care Metodiu fusese însărcinat să o guverneze ca arhonte se afla sub jurisdicţie bizantină. Aceasta înseamnă că ea făcea parte deja din sklaviniile care intraseră sub autoritatea imperială bizantină, fiind incluse în structura administrativă a Imperiului. Prin acest contact nemijlocit şi continuu cu slavii Metodiu avea să dobândească o profundă cunoaştere a lumii slave şi mai ales să devină un excelent cunoscător al limbii lor. Vom vedea că mai târziu, după vorba biografului său, aceasta îl va ajuta să fie principalul traducător din greacă în slavonă în cadrul operei chirilo-metodiene. Unde se afla această provincie, „Viaţa" sa nu ne-o spune. Este greu de precizat, pentru că existau multe enclave slave sub administraţie bizantină atât Europa, cât şi în Asia Mică, mai ales în thema Opsikion. Fr. Dvornik, excluzând Dalmaţia, opinează că aceasta ar putea să fie în regiunea râului Strimon[286], dar teoria aceasta nu poate rămâne

[282] Vaslav Polak, *Die Stellung des Altkirchenslavichen im Kreise der Slavischen Sprachen*, în rev. „Etudes Bizantines", vol. 8, 11 şi 12, 1981, 1984 şi 1985, p. 294.
[283] *Vita Methodii*, V, p. 385-386.
[284] H. Wolfram, *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*, p. 56, apud Anthony-Emil, N. Tachiaos, *op. cit.*, p. 27.
[285] *Vita Methodii*, II, p. 384.
[286] Fr. Dvornik, *Les Légendes de Constantin et Méthode, vues de Byzance*, p. 2-19.

în picioare de vreme ce thema Strimon era condusă în acea vreme de un strateg şi nu de un arhonte. Cea mai viabilă locaţie ar putea fi tocmai în cadrul themei Opsikion, din Asia Mică, unde exista o mare comunitate slavă, sub administraţie imperială, condusă probabil de un arhonte. Această teorie câştigă tot mai mult teren, cu cât ştim din „Viaţa Sfântului Metodiu" că acesta s-a retras din acestă mare dregătorie într-o mănăstire din Muntele Olimpului din Bithinia, care făcea parte din thema Opsikion. Aceste provincii conduse de arhonţi erau fie idependente, fie părţi constitutive ale unor theme[287].

Fraţii tesaloniceni au avut parte de un tratatment special din partea autorităţilor bizantine. Dacă Metodiu a fost în chipul acesta ales şi aşezat ca înalt funcţionar imperial, la fel a fost încurajat şi fratele său, Constantin, care atunci când a împlinit cincisprezece ani a primit o invitaţie specială din partea marelui logothet „al drumurilor", care era un înalt membru al guvernului, de a veni să studieze la Constantinopol. „Când dregătorul Împăratului – ne spune biograful lui Constantin – cunoscut ca logothet află despre alesul său har, înţelepciunea şi sârgiunţa sa la învăţătură, a trimis după el şi l-a poftit să înveţe împreună cu Împăratul"[288]. Este evident că familia drungarului avea prieteni şi susţinători foarte sus-puşi în societatea aleasă a Constantinopolului, până în Palatul imperial. De asemenea, citatul din viaţa Sfântului dovedeşte că exista o politică imperială clară de completare a posturilor înalte de conducere cu oameni capabili şi de încredere a unor familii cunoscute[289]. Sosirea lui Constantin-Chiril la Constantinopol coincide cu momentul de mare cotitură din istoria Bizanţului, când după 11 martie 843, Imperiul a intrat în perioda marii renaşteri a universalismului bizantin, o perioadă de viguroasă renaştere şi activitate în toate domeniile vieţii bizantine. Aici, aşa cum aflăm de la biograful său, îi are ca profesori pe Leon Matematicianul şi pe marele Fotie, personalităţile culturale de frunte care dominau viaţa intelectuală a Bizanţului. Leon venise în Constantinopol în anul 843, după ce pierduse scaunul mitropolitan al Tesalonicului pentru că fusese aşezat acolo de către patriarhul iconoclast Ioan Gramaticul. Aici el devine conducătorul faimoasei Şcoli de la Magnaura, întemeiată în anul 855 de cezarul Bardas. Până la întemeierea Şcolii atât Leon, cât şi Fotie, predau în particular adunând în jurul lor un cerc de ucenici. Din acest cerc a făcut parte, după cum ne

[287] Andrew Louth, *op. cit.*, p. 173.
[288] *Ibidem*, p. 352.
[289] Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, p. 32.

încredinţează „Viaţa" sa, şi Chiril[290]. Mai târziu, Fotie va deveni marele patriarh al Constantinopolului. Fotie crease în jurul său o „adevărată şcoală" fiind înconjurat de un cerc de elevi eminenţi. Aici, Chiril a putut să se îmbogăţească şi să guste din ce putea să dea mai bun Constantinopolul la acea vreme. Biograful său ne arată marile daruri ale lui Chiril, daruri care vor fi confirmate de evoluţia ulterioară a evenimentelor din viaţa acestuia.

După ce a absolvit studiile, specializat în filosofie, Chiril a dobândit îndată titlul de Filosof, titlu sub care îl găsim numit de multe ori în documentele vremii – Constantin Filosoful, şi mai les în „Viaţa" sa. Pentru calităţile sale excepţionale morale şi intelectuale, Chiril a ajuns foarte cunoscut la Constantinopol, ajungând să fie preţuit de marele logothet Teoctist şi, prin el, de curtea imperială. „Teoctist i-a făcut intrarea în propria casă şi în palatul împărătesc"[291]. Marele logothet încearcă să îl căsătorească cu o nepoată de a sa şi să-i ofere o înaltă funcţie administrativă, care l-ar fi putut ajuta ca într-un viitor foarte apropiat să primească titlul de strateg al unei theme. Chiril însă refuză fără şovăire, spunând că-l interesează numai cunoaşterea şi nimic altceva. Totuşi, cu aprobarea Împărătesei Theodora, el va primi postul de director al secretarului patriarhal. Pentru aceasta el a fost în prealabil hirotesit citeţ sau poate diacon.

Curând după aceasta Chiril îşi dă demisia şi se retrage într-o mănăstire de pe malul Bosforului, unde rămâne aproape şase luni, când Teoctist îl readuce în Constantinopol şi îl îndeamnă „să primească cinul de dascăl ca să-i înveţe filosofia pe compatrioţii săi şi pe străini" [292]. Cu siguranţă că el şi-a exercitat profesia în mod privat, chiar dacă era plătit de către statul bizantin. Curând în viaţa lui Constantin şi a fratelui său avea să se producă o mare schimbare. Noul drum ce li se deschidea înainte era legat de lucrarea misionară şi dipolmatică, care erau două funcţii nedespărţite în Bizanţ. Răspândirea credinţei era considerată o datorie sfântă a Împăratului şi a Imperiului său, aşa că orice ieşire în afara graniţelor *oikoumeniei* bizantine trebuia să fie nu numai diplomatică, ci şi misionară, sau mai bine zis, în primul rând misionară. Oriunde mergea influenţa politică şi culturală a Imperiului, mergea şi credinţa lui, pe care se întemeiau acestea[293].

[290] W. Treadgold, *The Chronological Accuracy of th Chronicle of Symeon the Logothete for the years 813-845*, Dumbarton Oaks Papers, Vol. 33, (1979), Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, p. 1.
[291] Fr. Dvornik, *Les Légendes de Constantin et Méthode, vues de Byzance*, p. 353.
[292] *Vita Constantini*, IV, p. 352.
[293] Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, p. 38.

Constantin-Chiril a intrat foarte de tânăr, la numai 24 de ani, în lumea misionaro-diplomatică bizantină. El este cooptat în diplomaţia bizantină şi trimis în cadrul unei misiuni la califul arab al-Mutawackil, care invadase de curând teritoriul bizantin. În cadrul misiunii la Samarra, capitala califatului, Chiril s-a angajat în discuţii teologice şi ştiinţifice, dar curând au cuprins şi alte teme. Arabii au rămas uluiţi de întinderea cunoştinţelor sale, care-i depăşea cu mult pe ei, şi când a fost întrebat „de unde ştii toate aceste lucruri?" el le-a răspuns cu mândrie având conştiinţa puterii şi nobleţii bizantine: „dar, de la noi au ieşit toate ştiinţele"[294]. Întors din misiune la Constantinopol el se retrage iarăşi într-o viaţă singuratică „fără griji, în deplina adunare a minţii, nelăsând pentru a doua zi nimic şi împărţind tot ce avea cu cei săraci"[295].

Între timp, Metodiu renunţase la postul de arhonte şi intrase într-una din mănăstirile din Muntele Olimpului devenind călugăr, căci „după ce a vieţuit mulţi ani în acea arhontie şi a văzut mult din tumultul cel fără de rânduială al vieţii acesteia, a schimbat întunericul pământesc cu dorul cugetărilor cereşti, căci nu vroia să tulbure sufletul preţios cu lucruri ce nu dăinuie veşnic (...) s-a lepădat deci de arhontie şi s-a dus în Olimp, (...) făcându-se monah (...) ascultând cu supunere, plinind întreaga pravilă călugărească şi îndeletnicidu-se cu învăţătura cărţilor".[296] „Viaţa lui Chiril" ne spune de asemenea că acesta s-a dus la fratele său în Muntele Olimpului: „s-a dus la fratele său Metodiu în Olimp şi a început a vieţui în rugăciune neîncetată către Dumnezeu, luând aminte numai la cărţi"[297]. Ştim însă că Constantin nu s-a călugărit aici, ci mult mai târziu înaintea morţii, ducând împreună cu fratele său monah doar vieţuire călugărească. Dar este semnificativ faptul că amândoi biografii pomenesc de îndeletnicirea celor doi fraţi cu cititul cărţilor sau cu scrisul.

c. Pregătirea marii misiuni morave

Întâlnirea ruşilor cu Bizanţul „Ce este oare aceasta? Ce înseamnă această grea şi amarnică lovitură şi mânie?... De ce a căzut peste noi acest cumplit trăznet care vine din nordul îndepărtat?..."[298]

Sunt cuvintele marelui Fotie, patriarhul Constantinopolului, rostite din amvonul catedralei Sfintei Sofia, inima spirituală a Imperiului, adresate

[294] *Vita Constantini*, VI, p. 357.
[295] *Vita Constantini*, VII, p. 358.
[296] *Vita Methodii*, III, p. 385.
[297] *Vita Constantini*, VII, p. 358.
[298] Dimitri Obolensky, *op. cit*, p. 204.

poporului înspăimântat de vederea sub zidurile „cetăţii celei de Dumnezeu păzite" a fioroşilor asediatori veniţi din ţinuturile nordului, un neam cu care bizantinii nu se mai întâlniseră "faţă către faţă" – ruşii.

Este prima dată acum, în iunie 860, când bizantinii îşi întâlnesc noul şi redutabilul duşman în luptă directă. Momentul atacului asupra Noii Rome a fost excelent ales şi dovedeşte o foarte bună cunoaştere a operaţiunilor militare în care era angajat atunci Imperiul. Flota imperială era angrenată în apele Mediteranei în luptă cu arabii, iar împăratul Mihail al III-lea, în fruntea armatei, se afla în Asia Mică în drum spre frontiera estică a Imperiului, într-o expediţie militară. Se poate spune că Constantinopolul rămăsese descoperit, fără împărat, fără invincibila sa flotă, fără armată.

Momentul este exploatat la maxim de varegii-ruşi care în frunte cu principii lor, Askold şi Dir, îmbarcaţi pe două sute de corăbii atacă Cetatea împărătească. Bizantinii sunt luaţi prin surprindere. Periferiile Constantinopolului şi insulele Principilor au fost supuse unui crunt jaf. În această situaţie, sarcina grea de organizare a apărării cetăţii şi de a-i încuraja pe cetăţenii capitalei revine prefectului şi patriarhului Fotie[299].

Asediul nu a durat foarte mult deoarece ruşii au trebuit să fugă din calea armatelor imperiale conduse de Mihail al III-lea, care se întorceau în grabă din Capadocia, pentru a salva cetatea. Constantinopolul a fost într-un iminent pericol pe tot parcursul asediului, pericol de care constantinopolitanii erau încredinţaţi că au scăpat datorită rugăciunilor Maicii Domnului. Veşmântul ei, care se păstra în Constantinopol, a fost purtat în procesiune pe zidurile cetăţii în preziua retragerii neaşteptate a ruşilor[300].

Bizantinii nu au uitat niciodată groaza şi teroarea pe care au îndurat-o la asediul capitalei de către ruşi şi cât de mici le-au fost şansele de salvare.[301]

299 George Ostrogorsky *History of the Byzantine State*, translated from german by Joan Hussey, Revised Edition, Rutgers University Press, New Brunswick - New Jersey, 1969, p. 203.

300 Dimitri Obolensky, *op.cit.*, p. 204.

301 Cine erau aceşti ruşi? Termenul de „ruşi" derivă de la numele unui popor care în sec. IX-X era numit „Rus" de slavi, „Rhos" de greci şi „Rüs" de către arabi. După Obolensky, numele „Rus" avea încă la acea vreme trei înţelesuri diferite, deşi uneori se suprapuneau:

1. Desemnau pe vikingii suedezi sau pe varegi care foloseau bazinul Volgăi şi mai apoi pe cel al Niprului pentru expediţiile lor comerciale spre sud şi care începuseră să controleze cea mai mare parte a drumului fluvial dintre Marea Neagră şi Marea Caspică;

2. Desemnau pe varegi şi supuşii lor slavi care ocupau atunci zona centrală şi de vest a Rusiei europene de acum;

3. Avea o conotaţie geografică desemnând teritoriul acesta, locuit de triburi finice ca şi de triburile slavilor de răsărit, teritoriu stăpânit de vikingi.

După îndrăzneaţa şi neaşteptata asediere a Constantinopolului de către varego-ruşi la anul 860, pe parcursul secolului al X-lea numai, aceştia au mai atacat Imperiul la graniţa dinspre miazăzi încă de cinci ori, dintre care de trei ori au asediat din nou capitala, din fericire fără izbândă: în 907 sub conducerea prinţului Oleg, în anul 941 atac pornit şi condus de Igor, fiul lui Oleg şi al treilea sub conducerea lui Viatoslav, fiul Olgăi, la anul 971[302].

Bizantinii, în faţa acestui nou pericol pentru existenţa lor, au reacţionat în maniera lor caracteristică.

Maniera de lucru a bizantinilor era „domesticirea" vecinului recalcitrant al Imperiului. Modalitatea de aplicare a acestei „domesticiri" a duşmanilor Imperiului era lucrată în două direcţii, complementare însă.

Prima dintre ele consta în descurajarea şi dezarmarea adversarului prin punerea în funcţiune a iredutabilei maşini diplomatice a Noii Rome. În nenumărate rânduri, celebra diplomaţie bizantină nu numai că a scutit imperiul de uriaşe cheltuieli şi de grozave vărsări de sânge, dar în cele mai multe rânduri i-a asigurat supravieţuirea şi l-a scos din situaţii limită. Cea de a doua direcţie, care era întotdeauna coroborată cu prima, era misionarea acestor state şi aducerea lor în duhul şi credinţa bizantinilor. În felul acesta, pericolul care îl reprezentau pentru Bizanţ toate aceste state barbare - duşmane era îndepărtat şi, după caz, ele deveneau state clientelare Imperiului sau, în măsura primirii credinţei creştine şi a penetrării culturii şi civilizaţiei bizantine în arealul lor, ele deveneau părţi integrante ale commonwealth-ului bizantin. S-au luat măsuri pentru a se preveni eventualele atacuri ale ruşilor. În acest sens, încă înainte de sfârşitul anului 860, o solie bizantină condusă de Constantin-Chiril pleca din Constantinopol îndreptându-se spre Kazaria. După tipicul bizantin, şi această solie avea două direcţii de acţiune, cum am arătat mai sus: o direcţie strict diplomatico-politică, care urmărea crearea

Invadatorii scandinavi au unit triburile răspândite ale slavilor de răsărit într-un singur stat, bogat geografic şi economic, pe drumul fluvial dintre Marea Baltică şi Marea Neagră, stat căruia i-au dat propriul lor nume. După vechile cronici ruseşti de la sfârşitul sec. XI şi începutul sec. XII constituirea statului rus a fost marcat de trei etape. Prima etapă se derulează la mijlocul sec. al IX-lea, când un grup de vikingi a luat controlul cetăţilor din nordul Rusiei, stabilindu-şi capitala la Novgorod, sub conducerea lui Rurik. A doua etapă care s-a derulat imediat după prima, când doi nobili vikingi Askold şi Dir – care câţiva ani mai târziu, la 860, vor îndrăzni aşa cum am arătat mai sus, să asedieze Constantinopolul – au navigat în josul Niprului şi au cucerit Kievul din mâinile kazarilor. A treia etapă se derulează în jurul anului 882 când Oleg, o rudă a lui Rurik, uneşte Novgorodul şi Kievul într-un singur mare regat, unificând politic şi geografic drumul fluvial Baltica – Marea Neagră. Kievul va deveni capitala noului stat (D. Obolensky, *Op.cit.*, p. 202-203).

302 I. Rămureanu, M. Şesan, T. Bodogae, *Istoria Bisericească Universală*, vol. I, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1987, p. 489-490.

unei alianţe militare bizantino-kazare împotriva duşmanului comun de la nord, cealaltă direcţie era teologico-religioasă. Din solie făcea parte şi Metodiu, fratele lui Constantin-Chiril.

Misiunea Sfinţilor Constantin-Chiril şi Metodiu la kazari. Conform cronicarilor vieţilor celor doi „apostoli ai slavilor", hanul kazarilor a trimis o solie la împăratul Mihail al III-lea. Împăratul era înştiinţat despre nedumerirea hanului şi a poporului său kazar, în ceea ce priveşte credinţa pe care să o îmbrăţişeze. Poporul urma o veche religie împănată cu datini având în centru închinarea la Soarele ce răsare. Însă kazarii şi conducătorii lor erau insistent invitaţi de evrei să adopte Legea cea Veche – Mozaismul, iar arabii, aducându-le ispititoare daruri, îi chemau să îmbrăţişeze islamul.[303] De aceea, hanul kazar solicită sfatul bizantinilor şi promite că, dacă trimisul acestora va reuşi să respingă argumentele evreilor şi ale arabilor, el va îmbrăţişa credinţa creştină.

Kazarii erau un popor de limbă turcică care locuiau în stepele din nordul Mării Negre, fiind răspândiţi între Nipru, Don şi Volga şi în Crimeea, popor care se aflau în relaţii amicale cu Imperiul, de peste un secol, pentru simplul fapt că nu constituiau o ameninţare pentru acesta.

Bizantinii îi foloseau ca scut de protecţie împotriva năvălitorilor din nord şi nord-est, care acum erau varego-ruşii, cât şi împotriva arabilor, care descoperiseră în kazari, în înaintarea lor spre Marea Neagră şi Marea Caspică, un obstacol redutabil, de care nu au putut trece.

Din relatarea latină a activităţii celor doi fraţi Chiril şi Metodiu, „Legenda italică" afirmă că împăratul Mihail al III-lea i-a spus lui Constantin-Chiril că este singurul om care poate să ducă la capăt această misiune, fapt ce demonstrează că acesta fusese special instruit şi pregătit pentru a sluji astfel Imperiul. După unii dintre istoricii, care s-au ocupat de această perioadă din istoria Bizanţului, Chiril şi Metodiu nu au fost trimişi fortuit în această misiune, ci făceau parte din marele „proiect slav" sau „creştinarea slavă", pregătită asiduu de către bizantini. În acest sens, „Legenda italică" aminteşte că împăratul i-a trimis pe cei doi fraţi în misiune la kazari după ce s-a sfătuit cu patriarhul. Atunci patriarhul Constantinopolului era marele Fotie, dascălul şi mai apoi colegul lui Constantin-Chiril la Universitatea Constantinopolitană. De fapt, după urcarea pe tronul patriarhal, Constantin îi va lua locul la catedra de filosofie. Această informaţie este relevantă şi clarificatoare pentru că dezvăluie interesul comun al Statului şi al Bisericii imperiale pentru această misiune.[304]

[303] Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, p. 47.
[304] *Ibidem.*

În ultimii două sute de ani, aproximativ între anii 650 şi 850, opera misionară a Bizanţului suferise un puternic regres. Ocuparea aproape în întregime de către slavi a Peninsulei Balcanice şi atacurile şi pericolul care l-au reprezentat chiar şi pentru inima Imperiului – Constantinopolul, precum şi datorită uriaşelor pierderi suferite în faţa arabilor atât în Africa de Nord, cât şi în Asia Mică şi în Orientul Apropiat, cu cea mai grea pierdere – Ierusalimul, precum şi îndelungatul război politic şi religios intern pe tema icoanelor, au aruncat lumea bizantină într-o luptă a supravieţuirii, care au epuizat resursele spirituale ale Bisericii şi au obturat şi îngreunat politica externă.[305]

În anii 860-861 când misiunea bizantină în frunte cu Constantin-Chiril ajungea la kazari, deşi şansa mare a convertirii kazarilor la creştinism fusese pierdută, bizantinii nu-şi pierduseră cu totul speranţa aceasta, cu atât mai mult cu cât şi la acea dată doar păturile conducătoare – căpeteniile kazarilor îmbrăţişaseră mozaismul, iar poporul simplu rămăsese în continuare păgân în cea mai mare parte şi arătau încă disponibilitatea primirii credinţei creştine. Numai în această ordine de idei se explică de ce conducerea acestei misiuni fusese încredinţată lui Constantin-Chiril ajutat de fratele său Metodiu.

Însăşi peninsula Crimeea se constituia ca o placă turnată între civililaţia şi lumea mediteraneeană şi civilizaţiile şi lumea stepelor euroasiatice. Însăşi clima şi geografia Peninsulei mărturisesc această întâlnire, dar şi deosebire. Munţii, care împart nordul Crimeii de sudul ei şi care au constituit atât pentru Romani, cât şi pentru bizantini limita expansiunii lor nordice, sub numele de limes Tauricus, despart stepa semiaridă populată de păstorii şi triburile nomade a căror stăpânire se întinde departe în nord, prin istmul Crimeii, de sudul peninsulei care se bucură de o climă de tip mediteraneean, decor din care nu lipsea măslinul sau viţa-de-vie, aduse aici de coloniştii greci încă din Antichitate.[306]

Bosparos şi Chersonul erau cele două cetăţi-oraşe de pe ţărmul sudic al Peninsulei Crimeea.

Grecii bizantini numeau aceste regiuni „klimata" care înseamnă chiar „Regiunile". Erau turnul de veghe prin care bizantinii supravegheau graniţa cu lumea barbară din sudul Rusiei.

Având o atât de mare importanţă geopolitică, militară, misionară şi culturală în iconomia Imperiului, acest avampost a primit statutul de themă, cu numele Cherson[307].

[305] Cristian Ştefan, *op. cit.*, p. 198.
[306] *Ibidem*, p. 40-41.
[307] W. Treadgold, *The Bride-Shows of the Byzantine Emperors*, în rev. „Byzantion", nr. 49, 1979, p. 411-412.

Misiunea bizantină s-a dus şi s-a întors din Kazaria, în mod cu totul de aşteptat şi normal, prin Cherson, deşi existau şi alte rute. Este evident că cele două vizite făceau parte din planul misiunii.

Tot cu ocazia acestei vizite, fraţii Apostoli au reuşit să descopere moaştele Sfântului Clement – papă al Romei (cca 91-100) exilat şi după un timp de recluziune aici, executat din porunca împăratului Traian. Chiril şi Metodiu nu ştiau că informaţiile despre exilul şi martiriul Sfântului Clement al Romei au apărut în „Viaţa" acestuia, prin confuzia cu „Viaţa" altui Sfânt mucenic cu acelaşi nume, care a suferit martiriul în Cherson. Moaştele Sfântului Clement au fost descoperite, cum spune „Viaţa Sfântului Chiril" cu rugăciune, pe o insuliţă din faţa Chersonului, ele răspândind bună mireasmă.

Cel puţin în partea de sud a Crimeii, Sfinţii Constantin-Chiril şi Metodiu aveau de a face cu un teren de misiune şi trăire creştină îndelung lucrat, încă din secolul IV, care se afla şi acum sub influenţa şi stăpânirea Bizanţului. Dar nici partea de nord a peninsulei şi a Mării Negre nu erau străine de influenţa şi trăirea creştină. Potrivit unei surse georgiene din Evul Mediu, în Kazaria secolului al VIII-lea existau mai multe sate şi chiar oraşe creştine.[308]

Misiunea bizantină condusă de Constantin-Chiril cade chiar înaintea deplinei acceptări a iudaismului, când haganul şi cercurile conducătoare kazare arată o ultimă şi nesperată deschidere către credinţa creştină.

Întregul text al discuţiilor care au fost consemnate de însuşi Chiril, în care combătea mai puţin mahomedanismul, cât opinile religioase ale evreilor care, după cum am văzut, pătrunseseră deja puternic în mediile kazare nu s-a păstrat şi nici traducerea în slavonă a acestui text făcută de către fratele lui, Metodiu. Haganul se arată foarte impesionat de argumentele teologice, logice şi filosofice aduse de marele Constantin-Chiril pe parcursul discuţiilor şi îşi manifestă chiar disponibilitatea de a îmbrăţişa în viitor credinţa creştină – lucru care, după cum ştim, nu se va întâmpla. El dovedeşte o toleranţă rară, permiţând misionarilor din cadrul soliei să boteze pe toţi cei care, dintre kazari, îşi vor manifesta dorinţa de a îmbrăţişa creştinismul. Un număr de două sute dintre localnici au primit Sfântul Botez. Este un număr mare, dacă ţinem cont de faptul că aceştia făceau parte din clasa conducătoare kazară.

Din scrisoarea pe care haganul a trimis-o prin delegaţia bizantină Împăratului Mihail al III-lea, putem constata că tratativele şi discuţiile între cele două părţi au fost încununate de succes, atât pe plan diplomatic, cât şi teologic. „Ne-aţi trimis, Stăpâne, un om sfânt, care ne-a arătat credinţa

[308] P. Peeters, *Les Khazars dans la Passion de S. Abo de Tiflis*, în „Analecta Bollandiana", III, 1934, p. 25.

creştinească cu vorba şi cu fapta" spunea haganul „Încredinţându-ne că aceasta este credinţa cea adevărată am poruncit ca cei ce doresc să se boteze cu nădejdea că şi noi vom face la fel."[309]

Pentru a se confirma înnoirea alianţei bizantino-kazare sunt eliberaţi peste două sute de prizonieri greci care vor însoţi membrii delegaţiei bizantine către casă. Solia se întoarce pe acelaşi drum, zăbovind iarăşi în Crimeea, la Cherson mai ales. Aici au fost aşteptaţi şi părinţii, cu multă dragoste, de către arhiepiscopul cetăţii căruia „Viaţa Sfântului Chiril" ne spune că Sfântul i-a prevestit sfârşitul apropiat.[310]

Din Cherson, membrii delegaţiei fac ultima parte a călătoriei spre Constantinopol. Pretinsele moaşte ale Sfântului Clement papa Romei au fost luate şi ele din Biserica Sfinţilor Apostoli şi duse la Constantinopol. Cu siguranţă ele au fost luate din cetatea creştină a Chesonului unde după tradiţie fusese exilat şi a suportat martiriul Sfântul, pentru că pentru Constantin-Chiril şi Metodiu descoperirea lor era semnul şi arvuna unei izbânzi duhovniceşti misionare şi diplomatice pe termen scurt şi lung a lor, în special, şi a Bizanţului, în general. Şi Dumnezeu nu a arătat deşartă această nădejde a lor. Deşi istoric vorbind, misiunea lor la kazari nu a fost încununată de succes în ceea priveşte convertirea la credinţa creştină a acestora, ea va constitui preludiul şi pregătirea marii misiuni de încreştinare a slavilor care va urma.

Moravia - primul stat slav. Unele dintre cele mai atrăgătoare şi curioase pagini din istoria bizantină o constituie relaţiile Bizanţului cu Moravia Mare[311]. Pentru a înţelege mai bine obârşia şi dezvoltarea acestei relaţii care a culminat cu misiunea Sfinţilor Chiril şi Metodiu în Moravia Mare, misiune care a adus uriaşe realizări culturale, politice şi mai ales religioase pentru întreaga lume slavă de atunci şi de mai târziu, trebuie să vedem contextul politico-istoric în care a apărut acest prim stat slav – Moravia Mare.

Care erau relaţiile dintre Bizanţ şi Moravia înainte de 862 când soseşte la Constantinopol faimoasa delegaţie a lui Rastislav? Cum a fost cu putinţă ca influenţa Bizanţului să pătrundă în a doua jumătate a secolului al IX-lea atât de adânc înspre nord-vest, până în Moravia? Ce cunoşteau moravii despre Bizanţ? Cum putea Rastislav, conducătorul Moraviei Mare, să aibă informaţii despre Bizanţ? Aceste informaţii sunt destul de vaste şi precise, de vreme ce acesta i-a cerut împăratului bizantin misionari care să

[309] *Vita Constantini*, XI, p. 370.
[310] Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, p. 57.
[311] Fr. Dvornik, *Les Légendes de Constantin et Méthode, vues de Byzance*, p. 212.

ınoască limba slavă[312]. Cum a fost cu putinţă o astfel de cerere şi răspunsul ɜ măsură al bizantinilor, care au trimis în cel mai scurt timp cu putinţă ɩcepţionala delegaţie misionară condusă de cei doi fraţi tesaloniceni, având . vedere că între cele două – Bizanţul şi Moravia Mare – se afla Bulgaria? ulgaria era un stat tânăr aflat în plină ascensiune, care încă nu primise ·edinţa creştină şi, mai ales la începutul secolului IX, crease multe ·obleme Bizanţului şi nici atunci nu avea raporturi tocmai amicale cu ηperiul[313].

Relaţiile economice dintre Imperiul Roman şi părţile din nordul unării, de pe cursul ei mijlociu, precum Boemia, Moravia şi Slavonia de ai târziu au fost deosebit de intense încă din prima jumătate a secolului I. [ai ales la începutul erei creştine, fortificaţiile romane de la Dunăre au ɜvenit adevărate baze pentru comercianţii romani. Un antic drum comercial răbătea aceste teritorii traversând Dunărea la Brigetio, urmând valea Nitrei, ɜcând prin Jablunicov pentru a atinge litoralul Mării Baltice[314]. De aceste laţii comerciale erau interesate atât triburile germanice, care ocupau aceste ritorii dinspre Marea Baltică, cât şi triburile slave care începând cu secolul se infiltrează în aceste teritorii evacuate de germanici. Aceste influenţe re s-au repercutat prin comerţ asupra slavilor se evidenţiază mai ales prin ·ramica veche a acestora.

Marile mişcări ale populaţiei migratoare, mai ales cea de neam ·rmanic, din secolele IV şi V au provocat prăbuşirea Panoniei romane şi vadarea Italiei şi au rupt pentru mult timp legăturile Romei cu regiunile cuite de slavi[315].

Mai târziu, Bizanţul a înlocuit în Panonia, mai ales, influenţa Romei. cepând cu secolul V însă, cu deosebire din a doua jumătate a secolului VI, lată cu aşezarea avarilor în Panonia (567-568) Imperiul Bizantin al Noii ɔme are contacte din ce în ce mai strânse cu Europa Centrală[316]. După D. ɔolensky, istoria acestor contacte ale bizantinilor cu slavii aşezaţi în eastă zonă a Europei încă din secolul VI, a avut trei faze.

Ibidem, p. 212-213.

Teodor M. Popescu, Teodor Bodogae, George G. Stănescu, *Istoria Bisericească iversală. Manual pentru uzul studenţilor*, p. 330.

Fr. Dvornik, *Les Légendes de Constantin et Méthode, vues de Byzance*, p. 213.

Ibidem, p. 216.

H. H. Howorth, *The Spread of the Slavs. Part IV. The Bulgarians*, în revista „The Journal the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland", vol. 11, 1882, p. 229.

Prima, care se întinde pe o perioadă cuprinsă între anul 500 şi anul 650, este sub semnul aşezării avarilor în Panonia. Trebuie menţionat că avangarda expediţiilor avare împotriva Imperiului o constituiau slavii.

A doua fază, care s-a desfăşurat de-a lungul ultimelor patru decenii ale secolului al IX-lea, este marcată de misiunea Sfinţilor Constantin-Chiril şi Metodiu în Moravia.

A treia s-a întins din anul 900 până în anul 1200 şi este focalizată în cea mai mare parte pe relaţiile dintre Bizanţ şi maghiari[317].

Deşi avarii, care în cea mai mare parte a afirmării lor în istorie în acestă zonă – Panonia – s-au constituit şi manifestat ca duşmani ai Imperiului, nu au scăpat totuşi influenţei bizantine. Mărturie stau „civilizaţia Keszthely", numită aşa după locul unde s-au făcut importante descoperiri arheologice, care demonstrează relaţiile comerciale puternice între cele două părţi. Se poate spune, fără a greşi, că o mare parte a obiectelor descoperite, împodobite cu ornamente barbare, au fost de fapt confecţionate de artişti bizantini, care s-au adaptat la cerinţele pieţei slave, avaro-slave. Se lucra în manieră bizantină de către meşteri romei şi barbari, dar pe gustul barbarilor[318].

Descoperirile arheologice dovedesc că exista la începutul secolului al VII-lea un comerţ prosper între bizantini şi avaro-slavi. Monedele imperiale erau folosite în mod obişnuit în teritoriul acesta.

Slavii din Panonia, unde se aşezaseră avarii, deveniseră supuşii lor. Această influenţă bizantină constantă care s-a manifestat asupra avarilor i-a atins, cu siguranţă, şi pe slavii din Panonia aflaţi sub stăpânirea lor directă, cât şi pe cei din ţările (zonele) transdanubiene aflate sub dominaţia acestora. Aceşti slavi au învăţat multe de la stăpânii lor, ajungând uneori până la a se confunda cu ei[319].

Reţeaua de alianţe pe care Bizanţul le ţese în timpul marelui împărat Heracleos cu onogurii lui Kovrat, cu croaţii, sârbii şi poate chiar cu Samo, au permis acestuia o mare victorie împotriva armatelor avaro-slave atât de periculoase, la anul 626, chiar sub zidurile Constantinopolului[320]. Cu toate acestea, Imperiul nu a reuşit să-i nimicească pe avari, deşi puterea acestora a scăzut constant în următorii aproximativ două sute de ani, până la dispariţia lor totală de pe scena istoriei. Până la anul 850, când puterea imperială

[317] Dimitri Obolensky, *op. cit.*, p. 153.

[318] Fr. Dvornik, *Les Légendes de Constantin et Méthode, vues de Byzance*, p. 217.

[319] *Ibidem*, p. 218.

[320] Kenneth M. Setton, *The Bulgars in the Balkans and the Occupation of Corinth in the Seventh Century*, în rev. cit., p. 504.

bizantină se remontează reinstalând Bizanțul în postura de mare putere mondială, Europa Centrală s-a aflat în afara orbitei Bizanțului[321].

În urma răsunătorului eșec al avarilor în fața Constantinopolului din anul 626, puterea acestora scade treptat, slavii dintre Alpi și Dunăre și valea Moraviei s-au revoltat sub conducătorul Samo. Slavii din sudul Dunării au găsit în croați noii stăpâni care îi scot de sub jugul avar, iar cei din est, conduși de Kovrat, au urmat până în 641 exemplul celor din sud. Puterea avarilor se limitează până în secolul al VIII-lea, la Panonia și la teritoriile dintre Tisa și Dunăre. Samo este cel dintâi conducător care încearcă să reunească triburile slave. Boemia, Panonia și Croația s-au eliberat, sub conducerea lui, de sub jugul avar. Boemia era centrul noului stat creat, a cărui putere se întindea până la triburile morave.

Samo era un negustor franc care a încercat, și a reușit în bună măsură, să reunească sub conducerea lui triburile slave răzvrătite pentru a scăpa de jugul avar. Capitala acestui stat condus de Samo era Bogastisburg, care nu a putut fi localizat niciodată. Francii au sperat că obârșia lui Samo le va înlesni aducerea noului stat sub conducerea lor. Nu a fost așa, și până la urmă statului lui Samo i s-a recunocut independența, însă s-a destrămat pentru totdeauna la moartea lui în anul 659. După Samo, triburile slave transdanubiene (din nordul Dunării) vor continua să recunoască supremația avarilor[322].

În tot acest spațiu girat de puterea avară, continuă să existe o influență constantă bizantină. Campaniile militare ale lui Carol cel Mare dintre anii 788-796 au spulberat Imperiul avar din Centrul Europei, scoțându-i pe avari definitiv de pe scena istoriei. În vacuum-ul de putere creat în urma căderii Imperiului avar, triburile slave eliberate se cristalizează în trei centre importante. Cele din Panonia și din vest intră sub supremația francă. Cele dintre Dunăre și Tisa gravitează și intră sub dominația Imperiului Bulgar, condus pe atunci de cruntul han Krum[323], iar cele din nord-est vor constitui, la început pe valea Moraviei și a celorlalți afluenți ai Dunării de aici, germenele primului stat slav din Europa Centrală – Moravia Mare. Condițiile politice și geografice a permis acestei uniuni de triburi să se constituie într-un organism politic în momentul în care circumstanțele au fost favorabile. Se aflau la suficientă distanță de epicentrul Imperiului avar până la căderea acestuia, la fel cum tot distanța apreciabilă i-a ajutat să se

[321] Dimitri Obolensky, *op. cit.*, p 153.
[322] Fr. Dvornik, *Les Légendes de Constantin et Méthode, vues de Byzance*, p. 220-221.
[323] A se vedea în acest sens H. H. Howorth, *The Spread of the Slavs. Part IV. The Bulgarians*, în rev. cit., p. 242-245.

întărească politic față de Imperiul Franc, sub a cărui suzeranitate au intrat după avari.

În tot acest complex de împrejurări favorabile constituirii unui nou stat mai lipsea doar un conducător politic care să fie în stare să adune în mâna sa toate aceste energii. Acest ultim element necesar a venit în persoana abilului conducător Mojmir, care a știut să profite de toate avantajele[324]. Prințul Mojmir și-a extins stăpânirea treptat de pe cursul mijlociu și inferior al Moraviei spre sud la teritoriul situat între Dije și Dunăre și spre est intrând în vestul Slovaciei de astăzi. Urmașii lui la conducerea Moraviei Mari, Rastislav (846-869) și Sventopolk (869-894), au făurit treptat un regat care se întindea din sudul Poloniei și de pe cuprinsul superior al Oderului până la Dunăre și din Boemia până în estul Slovaciei. Acest regat va fi numit de bizantini Moravia Mare[325]. Această uniune de triburi slave de pe valea Moraviei, la început strânse sub mâna lui Mojmir, au trebuit să accepte dominația francă. A fost o decizie înțeleaptă având în vedere începuturile firave ale noului stat aflat în proximitatea imperiului lui Carol cel Mare și al urmașilor săi[326].

Extinzându-și stăpânirea între anii 833 și 836, Mojmir îl alungă din Nitra Slovaciei pe prințul deja creștin Pribina, anexându-i teritoriul. Deși era păgân, din motive politice, dar și de conștiință Mojmir nu se opune extinderii creștinismului care, pentru că dominația era francă, a venit în primul rând prin misionarii episcopilor de la granița de est a Imperiului carolingian: Ratisbona – Regensburg, Passau și Salzburg. La moravi, creștinismul a rămas într-un stadiu incipient și rudimentar.

După ce a pribegit pe la curtea majordonului Ratbod, apoi la bulgari și apoi la curtea prințului croat Ratimir, prințul creștin Pribina se stabilește în Panonia Inferioară unde împăratul Ludovic Germanicul îi dă în stăpânire mai multe teritorii în jurul lacului Balaton. Același împărat va interveni în Moravia, după moartea lui Mojmir, impunând ca necesar pe nepotul acestuia Rastislav[327]. Deși avea din ce în ce mai mult dimensiunile unui adevărat imperiu, statul morav nu a fost niciodată un imperiu pentru că îi lipseau tocmai elementele fundamentale care stăteau la baza constituirii și supraviețuirii unui imperiu. Nu exista nicio îndoială că acest stat a cunoscut în primele decenii ale secolului IX o rapidă creștere, cuprinzând un areal considerabil, el nu a dobândit niciodată caracteristicile unui imperiu autentic.

[324] *Ibidem*, p. 221.
[325] Dimitri Obolensky, *op.cit.*, p. 154.
[326] F. Dvornik, *Les Slaves, Byzance et Rome au IX^e siècle*, p. 2.
[327] *Ibidem*.

Nivelul de organizare statală nu se compara în niciun fel cu al statului ɔizantin, dar nici măcar cu cel al Imperiului Franc învecinat. Nu se poate vorbi de asemenea, nici de vreun concept de patriotism. Deşi era alcătuit din :riburi slave omogene, Moravia Mare nu avea o conştiinţă naţională uniformă precum, măcar în parte, aveau incontestabil vecinii lor bulgari. Moravia nu era în stare nici să exercite o politică externă coerentă, cu bătaie nedie şi lungă şi nici să-şi edifice o sferă de influenţă asupra popoarelor din ur, neavând o cultură intelectuală independentă. Iată că, în afară de o ınumită întindere teritorială a acestui stat, Moravia nu a avut parte de nicio ıltă caracteristică care să permită constituirea şi perpetuarea în istorie a unui mperiu. Singura trăsătură particulară, ce i-a dat o anumită importanţă storică Moraviei, aşezând-o între statele cele mai importante cultural, a fost)rezenţa şi lucrarea celor doi fraţi tesaloniceni apostoli Chiril şi Metodiu[328].

Statul morav îşi avea centrul aproape de vechiul drum comercial care recea Dunărea spre nord la Carnuntum şi urma valea Moraviei pentru ıjunge în Silezia, până la Marea Baltică. Era un avantaj economic şi strategic le care Moravia Mare s-a folosit din plin. Odată cu dispariţia Imperiului ıvar, moravii au extins stăpânirea lor spre sud, unde şi-au avut altădată ălaşul vechii lor stăpâni – avarii. Astfel intră puternic în sfera de influenţă ›izantină în Panonia, unde Bizanţul se întâlnea şi se lovea de puterea francă.

Secolul IX este cel al instituirii autorităţii bizantine în Orient mpotriva arabilor, care nu vor mai ameninţa niciodată Constantinopolul, ›recum şi a întăririi puterii sale în provinciile balcanice, care au scăpat de lominaţia bulgară. Imperiul reuşeşte să depăşească dezordinea provocată în ›osesiunile sale balcanice de instalarea populaţiilor slave şi să-şi edobândească supremaţia aici. Este cert că la mijlocul secolului al IX-lea sistăm la renaşterea universalismului bizantin, care va transforma Imperiul, ără putinţă de tăgadă, în secolele X şi XI în marea putere mondială[329]. :liminând în mare parte, măcar pentru un timp, pericolul arab din Răsărit, ›izanţul îşi întoarce privirile spre Occident lovindu-se de franci în Vechea)almaţie. În conflictul cu Imperiul Franc Bizanţul îşi impune, sau mai bine is îşi reimpune, dominaţia asupra Veneţiei şi a oraşelor dalmate. Acum, prin cest centru important al stăpânirii bizantine din nordul Italiei, pătrund uternic mărfuri şi articole bizantine şi orientale înspre Europa Centrală.

Influenţa bizantină se răsfrânge acum asupra Moraviei pe două căi: rin vechea cale romană, Veneţia, şi pe drumul care venea direct de la

8 Anthony-Emil, N Tachiaos, *op. cit.*, p. 72-73.
9 Hélène Ahrweiler, *op. cit.*, p. 37-45.

Constantinopol şi urma cursul Dunării până în adâncul ţărilor slave[330]. După dispariţia avarilor, bulgarii au fost aceia care au luat locul, ocupându-se de transportul şi vânzarea articolelor comerciale bizantine. Negustorii bulgari nu s-au mulţumit, cu siguranţă, cu colportarea acestor mărfuri doar în spaţiul stăpânit de bulgari, ci şi mai departe înspre nord şi nord-est în regiunile transdanubiene, deci spre Moravia. Descoperirile arheologice confirmă din plin acest lucru.

În regiunea Tisei se „atingeau" teritoriile cele două state: morav şi bulgar, în prima jumătate a secolului IX, când se intensifică relaţiile dintre ele. Dacă produsele bizantine ajungeau şi pe această cale în Moravia, acum bizantină, pe lângă vechiul drum comercial roman care venea dinspre moravi spre Veneţia, nu este de mirare că aceşti slavi în frunte cu conducătorul lor Rastislav aveau bogate şi precise informaţii despre Imperiul bizantin care era angrenat într-un vertiginos proces de renaştere, refacere şi expansiune teritorială, economică şi culturală. Acest proces îl va transforma în marea putere mondială la sfârşitul secolului al IX-lea şi începutul secolului al X-lea[331]. Nu trebuie să ne mirăm deci, că Rastislav, după cum vom vedea, cunoştea bine importanţa Bizanţului.

Situaţia politică a Moraviei la mijlocul secolului IX. În anul 849 cehii intraţi în conflict cu Imperiul Franc au reuşit în urma unei bătălii, măcar pentru câtiva ani, să-şi câştige independenţa. Câştigarea acestei independenţe însă nu era cu putinţă până ce statul morav nu-şi regla şi modifica raporturile cu vecinii săi şi mai ales cu Imperiul Franc şi statul bulgar[332].

În a doua jumătate a secolului IX constatăm o schimbare bruscă în relaţiile dintre franci şi bulgari. Tratativele de pace dintre cele două părţi din anii 845 şi 852 confirmă şi întăresc pacea care domnea deja între ele. În anul 853 este menţionat un atac al bulgarilor, ajutaţi de slavi, asupra francilor. Există o întreagă dispută a istoricilor acestei perioade, asupra identificării celor care se ascund în izvoarele vremii sub numele de „slavi" care i-au ajutat pe bulgari în atacul lor împotriva francilor. Majoritatea lor admit existenţa unei alianţe bulgaro-moravă. Existenţa alianţei este confirmată şi de atitudinea lui Rastislav, care îi adăposteşte pe unii dintre cei nemulţumiţi din Imperiul Franc, pe teritoriul său, dar şi de amestecul chiar în treburile interne ale francilor şi susţinerea, măcar pentru un timp, a margrafului

330 Fr. Dvornik, *Les Légendes de Constantin et Méthode, vues de Byzance*, p. 221.
331 *Ibidem*, p. 222-223.
332 Ioan Rămureanu, *Unsprezece secole de la activitatea misionară a Sfinţilor Chiril şi Metodie*, în rev. „Ortodoxia", an XIX, (1967), nr. 1, p. 21-22.

Carolman, fiul rebel al lui Ludovic, care dorea să pună mâna pe coroana imperială[333]. Nemulţumirea faţă de lipsa de loialitate a lui Rastislav de la care Ludovic Germanicul aştepta recunoştinţă, o arată plângerea formulată împotriva lui în Conciliul de la Mayenţa din anul 852.

În anul 855 bulgarii suferă o înfrângere dezastruoasă din partea lui Ludovic Germanicul, soldată cu pierderea unor teritorii, iar câţiva ani mai târziu bulgarii sunt obligaţi să părăsească alianţa cu moravii, fiind angrenaţi într-un război de uzură montat tot de împăratul franc cu vecinii săi, sârbii şi croaţii, pentru a avea mână liberă împotriva lui Rastislav. Toate eforturile imperiale de a-l înfrânge pe Rastislav sunt sortite eşecului, inclusiv o campanie militară a francilor în Moravia, care nu numai că s-a dovedit zadarnică, dar s-a soldat cu urmărirea armatei france de către armata moravă, până în teritoriile imperiului. Problema devine şi mai gravă atunci când Rastislav se aliază cu Carolman, fiul rebel al lui Ludovic, împotriva acestuia. Ludovic cere ajutorul bulgarilor lui Boris iar în anul 863 sub ameninţarea trupelor germano-bulgare, Carolman este nevoit să se supună, în timp ce Rastislav nu mai riscă să se expună şi îşi schimbă orientarea politică[334].

Este clar că din punct de vedere politic Boris înţelege că cea mai comodă şi profitabilă alianţă în contextul istoric dat era pentru bulgari alianţa cu Imperiul Franc. Faţă de Bizanţ, influenţa lor asupra Bulgariei era mai slabă şi mai puţin periculoasă. Pentru această alianţă franco-bulgară, Boris a sacrificat prietenia cu moravii care nu-i aducea prea multe avantaje, mai ales că devenise îngrijorat şi invidios pe succesele şi puterea tot mai mare a vecinului său Rastislav. Prinţul morav evaluând situaţia şi noul context politic extern îşi dă seama că singurul mod în care poate scăpa din acest cleşte franco-bulgar era o alianţă cu Bizanţul[335]. Legătura cu Bizanţul i-ar fi asigurat protecţia politică pentru că Imperiul bizantin era singurul în stare să facă presiuni asupra bulgarilor care ameninţau Moravia[336].

Aceasta era situaţia Moraviei când ambasadorii lui Rastislav ajung la Constantinopol în a doua jumătate a anului 862.

Delegaţia moravă la Constantinopol. Prezenţa delegaţiei morave în capitala Bizanţului a constituit pentru mulţi istorici o surpriză. Unul din considerentele care făceau surprinzătoare prezenţa ambasadei morave în Răsărit era distanţa şi necunoaşterea cauzată de aceasta. Am văzut însă că această distanţă şi necunoaştere au fost depăşite de influenţa constantă şi din

333 *Ibidem*, p. 227.
334 Fr. Dvornik, *Les Légendes de Constantin et Méthode, vues de Byzance*, p. 228.
335 *Ibidem*.
336 Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, p. 75.

ce mai intensă pe care a avut-o Bizanţul asupra Europei Centrale, a populaţiilor care s-au perindat şi se stabileau aici. Veşti cât se poate de corecte despre Imperiul Bizantin, viaţa şi puterea lui, au adus tocmai cei care au fost emisarii principali ai acestei influenţe: negustorii bizantini sau bulgari, aşa cum deja am văzut[337].

Distanţa care separa Moravia Mare de Bizanţ nu l-a împiedicat pe Rastislav să afle tocmai de la vecinii săi cu care era în conflict acum, Imperiul Franc şi bulgarii, despre puterea şi faima Imperiului Noii Rome, care trăia o uriaşă renaştere. Or francii şi mai ales bulgarii erau învecinaţi cu Bizanţul[338]. Un loc foarte important în relaţiile bizantino-bulgare îl constituia comerţul. Comercianţii bizantini erau cărăuşii care purtau mărfurile, informaţiile şi faima bizantinilor în toată Bulgaria şi în ţările nord-dunărene, deci şi în Moravia. Două războaie cu urmări foarte serioase, care au pus chiar în pericol existenţa imperiului, au fost purtate între bizantini şi bulgari tocmai din cauza comerţului. Cele două războaie se plasează unul faţă de altul la distanţă de un veac. Primul a fost stârnit de cruntul han Krum, care a înfricoşat Bizanţul la începutul secolului al IX-lea, iar celălalt de ţarul bulgar creştin „pe jumătate grec" Simeon, care îşi va permite să ceară coroana bazileilor bizantini, la începutul veacului următor.

Tocmai puterea, acum mereu în creştere, şi faima Imperiului Noii Rome de care moravii, aşa cum am văzut, erau bine informaţi l-a determinat pe Rastislav aflat la ananghie între cei doi duşmani, să ceară sprijinul Bizanţului. Această apropiere dintre bulgari şi franci a fost receptată de bizantini ca o ameninţare inimemtă care i-a determinat cu atât mai mult să răspundă ofertei lui Rastislav, încheind un tratat cu Moravia.

Un alt considerent care arată sosirea ambasadei morave la Constantinopol nesurprinzătoare este dorinţa puternică de independenţă politică şi religioasă, care nu puteau fi deloc despărţite în Evul Mediu, de care era animat Rastislav[339].

Aşa cum am văzut încă de la începutul secolului al IX-lea a existat o misionare a triburilor slave morave, făcută de episcopii germani de la marginea de răsărit a Imperiului Franc, anume Regensburg (Ratisbona), Passau şi Salzburg. Aceşti misionari erau, în cea mai mare parte, clerici

337 Milan Şesan, *Problema chirilo-metodiană*, în rev. „Mitropolia Banatului", anul XIII (1963), nr. 1-2, p. 84.
338 Ioan Rămureanu, *Unsprezece secole de la activitatea misionară a Sfinţilor Chiril şi Metodie*, în rev. cit., p. 22.
339 A se vedea în acest sens George Ostrogorsky, *The Bizantine Background of the Moravian Mission*, în rev. „Dumbarton Oaks Papers", vol. 19, 1965, p. 17.

franci. Misiunea lor nu a avut un impact decisiv asupra moravilor, care i-au primit cu reticență, deși aceștia erau acceptați și susținuți chiar de prinții moravi, precum Mojmir – chiar dacă a rămas păgân, sau Rastislav care a primit botezul creștin. Moravii au primit în mare parte credința creștină în primele șase decenii ale secolului al IX-lea, dar viața creștină nu s-a întărit aici prea mult, fiind concurată și îngrădită de multe practici păgâne. De aceea în Conciliul de la Mayența din 852 așa cum am văzut, Ludovic îi reproșează lui Rastislav puțina loialitate față de împăratul franc din inițiativa căruia a fost ridicat în scaunul de „principe al Moraviei", se vorbește despre „creștinătatea semisălbatică a moravilor".[340]

Din cel puțin două motive a rămas creștinismul la moravi în stare „semisălbatică".

Primul ar fi limba în care era misionat poporul de către misionarii franci și latini, care era latina. Această limbă care era impusă apoi în slujbele bisericești nu a lăsat poporul să-și împroprieze deplin credința creștină, care rămânea în continuare ca o haină străină, strâmtă și deci incomodă slavilor[341].

Al doilea motiv pentru care creștinismul morav era încă „semisălbatic" era că clerul german aparținea unei țări care stăpânise mulți ani pe moravi și avea în continuare planuri de răpire a unor teritorii din Moravia. În sensul acesta, acest cler care se dezvolta cu repeziciune nu putea fi socotit prietenos. În mod clar, din aceste considerente Rastislav urmărea ca Biserica țării sale să fie independentă de jurisicția ecclesială a Bavariei. Or, Imperiul Bizantin era destul de departe pentru a putea gira tânăra Biserică a Moraviei fără a-i pune în pericol independența. Rastislav ar fi putut atunci să aibă alături de el un cârmuitor bisericesc independent, care ar fi confirmat și întărit propria poziție suverană[342].

Cererea pe care conducătorul moravilor o face împăratului bizantin prin delegația trimisă, se referea la desemnarea unor misionari care să vină în Moravia și să învețe pe popor credința creștină în limba locului. Prin apelul său la puterea imperială bizantină, Rastislav ridică problema libertății culturale și intelectuale în general.[343] Însă ceea ce este de reținut pentru

[340] *Ibidem*.
[341] Roman Jakobson, *The Bizantine Mission to the Slavs. Report on the Dumbarton Oaks Symposium of 1964 and Concluding Remarks about Crucial Problems of Cyrilo-Methodian Studies*, în rev. „Dumbarton Oaks Papers", vol. 19 (1965), p. 261-263.
[342] Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, p. 75.
[343] Chiril Pistrui, *1100 ani de la începutul activității misionare a lui Chiril și Metodie*, în rev. „Mitropolia Ardealului", an VIII (1963), nr. 11-12, p. 885.

moment, e faptul că acest prim stat slav, care aspira la titlul și la statutul de imperiu adevărat și puternic, știa că independența politică și cea bisericească, o educație și o cultură intelectuală de sine-stătătoare, erau singurele care îi puteau garanta poziția de lider în lumea slavă, precum și un loc fruntaș între statele Europei.

Iată de ce prezența delegației morave la Constantinopol nu poate fi considerată nici surprinzătoare, nici enigmatică.

Singurele surse contemporane care ne dau informații despre delegație sunt „Viețile" celor doi frați apostoli. După misiunea grea și ostenitoare la kazari, la întoarcerea la Constantinopol cei doi frați s-au despărțit din nou. Despre Constantin-Chiril biograful său spune că „s-a dus în Cetatea de Scaun și după ce l-a văzut pe împărat", dându-i raportul despre îndeplinirea misiunii încredințate și înmânându-i scrisorile haganului kazar, „și-a găsit sălașul pe lângă biserica Sfinților Apostoli, unde se ruga lui Dumnezeu"[344]. Cu siguranță că un om de calibrul și importanța Sfântului Constantin-Chiril, care condusese o delegație atât de importantă pentru interesele imperiului nu putea fi un locatar inactiv al așezământului ecclesial de la Sfinții Apostoli. În prima misiune încredințată lui Constantin-Chiril, basileul îl trimite spunându-i „mergi deci, cu prețuirea și ajutorul împăratului"[345]. Această afirmație a bazileului arată foarte clar că Constantin-Chiril făcea parte din staff-ul diplomatic imperial, iar el era cu siguranță un membru de frunte așteptând acum spre a fi folosit într-o altă misiune de stat[346].

Sfântul Metodiu la întoarcere nu a zăbovit în Constantinopol, ci s-a dus în vechiul său loc de retragere monahală din Muntele Olimpului Bitiniei. Biograful lui Metodiu, care în ceea ce privește lucrarea și misiunea comună a celor doi frați tesaloniceni se străduiește să plinească și să adauge informații importante despre viața lor care au scăpat biografului lui Chiril, menționează că „Împăratul și patriarhul au văzut alesele lui strădanii în calea Domnului, l-au silit a se hirotoni arhiepiscop al unui loc de seamă unde era nevoie de un astfel de bărbat ca dânsul, dar cum el n-a voit a se învoi, și-au arătat autoritatea ce o au asupra lui și l-au făcut egumen al mănăstirii ce se cheamă Polihroniu, având un venit anual de 24 de banițe de aur și numărând șaptezeci de părinți în obștea sa"[347].

Este evident că dacă Metodiu, care fusese numai ajutorul lui Constantin-Chiril în misiunea la kazari, a fost în acest chip relatat în „Viața"

[344] *Vita Constantini*, XIII, p. 371.
[345] *Ibidem*, p. 359.
[346] Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, p. 63.
[347] *Vita Methodii*, IV p. 385.

lui, că a fost lăudat şi răsplătit de către împăratul Mihail al III-lea şi Patriarhul Fotie pentru reuşita ei, cu atât mai mult fratele său nu a fost lăsat în umbră, părăsit, neglijat şi în inactivitate la aşezământul religios de la Sfinţii Apostoli. Cu siguranţă că dacă Metodiu s-a voit a fi răsplătit cu ridicarea la rangul de arhiepiscop, iar după refuzul său a fost silit a primi egumenia unei mănăstiri stavropighie patriarhală, se pare, cu un mare venit anual, deci foarte bogată, fratelui său i s-a pregătit ceva mai bun[348].

Egumenatul lui Metodiu şi şederea lui Constantin-Chiril la Sfinţii Apostoli nu era decât o treaptă intermediară a pregătirii pentru ceva mult mai însemnat, noua încercare în care evenientele ulterioare o vor dovedi, cei doi vor juca un rol istoric. Şi evenimentele care îi chemau în acestă nouă misiune începeau deja să se deruleze[349].

„Pe când Filosoful (Sfântul Chiril – n.n.) se bucura în Dumnezeu, a venit o altă veste şi o slujbă cu nimic mai puţin însemnată decât cea dintâi. Cârmuitorul Moraviei, Rastislav, a fost îndemnat de Dumnezeu să ţină sfat cu boierii săi şi să trimită scrisoare împăratului Mihail, spunându-i: De când poporul nostru a lepădat închinarea la idoli şi a venit sub legea creştinească, nu am avut un învăţător în stare să ne desluşească credinţa în graiul nostru, astfel încât şi alte ţări văzând aceasta să urmeze nouă. De aceea, Stăpâne, trimite-ne un astfel de episcop şi învăţători, căci de la tine curge pururea legea cea bună către toată lumea" consemnează biograful[350] lui Constantin-Chiril, iar „Viaţa" lui Metodiu completează şi întăreşte cuvântul scrisorii lui Rastislav „... mulţi dascăli creştini au venit la noi, spune acesta, de la latini, greci şi germani, ce ne învaţă tot felul de lucruri. Noi slavii (însă) suntem oameni simpli şi nu avem pe nimeni să ne povăţuiască către adevăr şi să ne înveţe cunoaşterea. Pentru aceasta, Doamne, trimite nouă un astfel de om care să ne poată poată învăţa întregul adevăr"[351].

Cu puţin mai sus am arătat că principalele două motive pentru care credinţa creştină nu a pătruns în profunzimea sufletului slavilor moravi, în pofida misionarilor „de la latini, greci şi germani", cum menţiona petiţia, era că propovăduirea credinţei creştine şi, mai apoi Liturghia şi slujbele nu se săvârşeau în limba poporului, iar în al doilea rând, datorită repulsiei pe care o aveau moravii faţă de majoritatea misionarilor care proveneau din rândul

348 Ioan Rămureanu, *Unsprezece secole de la activitatea misionară a Sfinţilor Chiril şi Metodie*, în rev. cit., p. 25.
349 Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, p. 65.
350 *Vita Constantini*, XIV, p. 372.
351 *Vita Methodii*, V, p. 385.

clerului franc[352]. Aceştia erau recepţionaţi de către slavii moravi ca nişte intruşi şi exponenţi ai imperialismului fanc. Rastislav, care înţelesese importanţa receptării credinţei de către poporul său, a sprijinit misionarismul creştin venit de la Roma, franci sau Bizanţ, dar a înţeles însă cât de periculoşi erau misionarii franci pentru ţara sa, mai ales că aceştia schimbau foarte uşor crucea cu sabia. Expediţia francă din 849 împotriva cehilor, spre exemplu, a fost dirijată de abaţii mănăstirilor. În anul 857 printre generalii împăratului franc se afla şi episcopul Otgar de Eichstaent, iar episcopul Hermanrich de Passau, care pretindea că are jurisdicţia Moraviei, a preferat armura în locul veşmintelor episcopale.

De aceea, conform cu „Viaţa lui Chiril", Rastislav cerea un episcop şi învăţător care să-i înveţe în limba lor pe moravii deja convertiţi pentru că „legea cea bună" curgea „pururea" de la Bizanţ. Într-un chip destul de diferit este expusă cererea în „Viaţa lui Metodiu"[353].

Conform relatării acesteia, moravii căutau un învăţător care să-i conducă la adevăr şi săle descopere cunoaşterea legii creştine. Informaţia dată de biograful lui Metodiu la anul 885, faţă de cea dată în „Viaţa" lui Chiril consemnată la anul 867 deci aproape douăzeci de ani distanţă, a fost modificată de evenimentele ce au avut loc în Moravia la sfârşitul vieţii lui Metodiu şi după moartea lui, când a fost brutal dărâmată toată opera misionară din Moravia, a celor doi fraţi apostoli ai slavilor.

Cuvintele nemeşteşugite ale lui Rastislav către basileul bizantin, aşa cum apar ele în *Viaţa lui Chiril* mascau, după părerea lui Tachiaos, o limpede şi iscusită politică, şi zicem noi şi culturală, cu enorme dimensiuni politice. După el, Rastislav nu cere doar predicarea credinţei creştine în limba slavonă, ci încercând să înzestreze statul său cu o mare cultură indepenentă intelectual şi lingvistic cere – de ce oare? – Bizanţului o scriere slavonă şi cuvântul scris având siguranţa că le va primi[354].

El ori ştia că acestea deja există, ori avea siguranţa că grecii sunt în stare să i le dea.

Este clar că prin acestă binecuvântată provocare a Moraviei la adresa Bizanţului, la care acesta va răspunde magistral, se dorea strângerea legăturilor cu Constantinopolul, care ar fi asigurat protecţia politică împotriva pericolului franco-bulgar, cât şi episcopi şi cuvântul scris în limba

352 Roman Jakobson, *The Bizantine Mission to the Slavs*, în rev. cit., p. 261.
353 Francis Dvornik, *The Significance of the Missions of Cyril and Methodius*, în rev. „Slavic Review", vol. 23, 1964, nr. 2, p. 197.
354 Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, p. 76.

slavonă vorbită de moravi. Se dorea consolidarea unei independențe politice, culturale şi religioase, deci crearea unei Moravii cu adevărat Mare.

Încă din anul 860 Rastislav ceruse Romei, pentru ţara sa, misionari cunoscători ai limbii slave. Prin aceasta încerca nu numai să pună bazele unei biserici slave dar încerca să scape, aliindu-se cu Roma, de plaga misionarilor franci care-i „măsurau" ţara. Era o epocă în care, aşa cum spune Fr. Dvornik „toate relaţiile politice erau confirmate şi asigurate de legături religioase"[355]. Rastislav, care era un abil diplomat şi un destoinic conducător, ştia foarte bine acest lucru.

Criza iconoclastă care a bulversat viaţa Imperiului bizantin a deteriorat puternic relaţiile Constantinopolului cu Roma, care nu a acceptat sub niciun chip să îmbrăţişeze iconoclasmul moderat sau radical al împăraţilor Romei cele Noi, şi care papi au înfierat şi au condamnat erezia iconoclastă precum şi intervenţia nepermisă a acestor cezari în treburile şi credinţa Bisericii. Una dintre reacţiile împăraţilor bizantini la acuzele şi anatemele aruncate de papii ortodocşi a fost scoaterea de sub jurisdicţia acestora a tuturor posesiunilor bizantine asupra cărora, până atunci, Roma îşi întindea autoritatea ecclesială. Astfel că sudul Italiei, Sicilia şi mai ales Illyricul au fost scoase de sub jurisdicţia Romei şi puse sub jurisdicţia Patriarhiei ecumenice. Protestele Romei împotriva acestor deposedări nu au întârziat să apară, dar ele s-au intensificat atunci când Bizanţul a revenit la Ortodoxie. Roma se silea însă, nu numai prin rugăminţi, să recapete vechile teritorii jurisdicţionale de care fusese deposedată.

Mai ales din secolul al IX-lea toate populaţiile migratoare, care se aşezaseră în vechiile hotare ale Imperiului Roman şi în afara lor, au înţeles că nu puteau să acceadă în rândul lumii civilizate decât dacă îmbrăţişau credinţa creştină. În acest sens, Împăratul Ludovic Germanicul s-a străduit să-l aducă pe Boris, conducătorul Bulgariei, la credinţa creştină oferindu-i sprijinul său politic şi serviciile sale pentru a-l aduce la credinţa creştină de rit apusean. Din mai multe scrisori rămase de la papa Nicolae I transpare speranţa din ce în ce mai puternică pe care o nutrea că Ludovic Germanicul va izbuti şi că Bulgaria va intra în sfera de jurisdicţie romană.

Boris prefera botezul de la franci pentru a-şi putea păstra independenţa faţă de marele său vecin – Bizanţul. Acum, când Papa era atât de sigur pe victoria sa din Bulgaria şi se felicita deja pentru că-şi întinsese jurisdicţia până lângă Constantinopol, îl abandonează cu totul pe „creştinul prinţ" morav, dând mână liberă lui Ludovic împotriva lui. El îi trimite în

[355] Fr. Dvornik, *Les Légendes de Constantin et Méthode, vues de Byzance*, p. 232.

mod expres împăratului franc binecuvântare pentru campania militară din anul 864 împotriva lui Rastislav. Cererea lui Rastislav adresată papei, aceea de a-i trimite misionari care să-i înlocuiască pe cei franci, era o încercare disperată a acestuia de a opri legătura dintre Papa şi Împăratul franc (măcar) în problema moravă. Refuzul plin de răceală al Romei îl determină, cu atât mai mult, să îmbrăţişeze soluţia misionării ţării sale de către Bizanţ[356].

Reacţia bizantino-moravă a demontat toată speranţele papalităţii. Constantinopolul nu putea accepta, sub niciun chip ca papalitatea, care pretindea din ce în ce mai mult jurisdicţia universală asupra Bisericii să-şi întindă, prin Bulgaria, jurisdicţia până în imediata sa proximitate. După Fr. Dvornik problema Illyricului sau lupta pentru Illyric dintre Roma şi Constantinopol a fost fermentul care a creat şi a pus în mişcare toate marile evenimente care s-au derulat, mai ales în deceniul al şaselea al secolului IX în Bizanţ, la Roma, în Moravia, Bulgaria şi mai departe[357].

Negocierile politice dintre Bizanţ şi Moravia nu sunt menţionate explicit în documentele vremii, dar alinierea de forţe şi evenimentele care au urmat dovedesc că această alianţă politică între cele două a fost încheiată.

Celălalt aspect al delegaţiei trimise de Rastislav – cel religios – s-a dovedit a avea o însemnătate mai de durată decât cel politic. Pentru Constantinopol această alianţă era un triumf şi o siguranţă mărită dacă Moravia era adusă sub jurisdicţia lui[358].

d. Misiunea în Moravia

Auzind cererea moravilor – „un învăţător capabil" să-i înveţe „credinţa cea adevărată" în limba lor – împăratul Mihail al III-lea a trimis după Chiril, ne spune biograful lui, şi i-a spus că, deşi ştie că este încă obosit după misiunea la kazari, trebuie neapărat să se pregătească să conducă misiunea la moravi, pentru că era încredinţat că nimeni altul afară de el nu este în stare să îndeplinească această sarcină[359]. Chiril se supune împăratului cu condiţia ca moravii să aibă „litere pentru limba lor". De aici rezultă că moravii, în cererea lor, se refereau la obţinerea cuvântului scris în slavonă, ori că în genialitatea sa Constantin-Chiril ştia că propovăduirea evangheliei la moravi şi la neamurile slave, în general, nu era cu putinţă fără traducerea Scripturii şi a slujbelor în limba lor şi un alfabet propriu. Împăratul i-a răspuns că bunicul şi tatăl lui şi mulţi alţii au căutat alfabetul slavon dar nu l-

[356] *Ibidem*, p. 232.
[357] *Ibidem*, p. 233.
[358] Cristian Ştefan, *op. cit.*, p. 207.
[359] *Vita Constantini*, XIV, p. 372.

au găsit şi nu ştie cum l-ar putea descoperi chiar el[360]. Iată un argment solid care ne încredinţează că „chestiunea slavă" era de mult o problemă majoră pe masa de lucru a împăraţilor bizantini.

Pe lângă „absorbirea" unor popoare barbare care îl ameninţau, imperiul era preocupat şi de asigurarea unor relaţii de vecinătate, bună vecinătate, şi să creeze un ansamblu de state satelit, coerent, care a fost pe bună dreptate comparat cu commonwealth-ul britanic[361]. Acum imperiul îşi recapătă forţele, rezolvase în mare măsură problema arabă în Răsărit şi îşi putea întoarce atenţia asupra Europei, care trebuia câştigată pentru a-şi putea satisface pretenţiile sale universaliste. „Imperialismul spiritual şi cultural corespundea din toate punctele de vedere cu imperialismul militar"[362]. Împăraţii bizantini au ştiut aceasta; acolo unde nu au putut pătrunde şi stăpâni politic şi militar, au căutat să se afirme religios şi cultural, pentru a aduce aceste populaţii în sfera de influenţă şi commonwealth-ul bizantin. La fel de bine se vede că ştiau că această penetrare religioasă şi culturală nu era cu putinţă, nu era valabilă mai ales în masa slavă, decât dacă comorile Evangheliei şi culturii bizantine erau încredinţate „barbarilor" în limba şi scrierea lor proprie.

La începutul secolului IX puterea bizantină a dobândit instrumentele şi mijloacele necesare pentru a-şi atinge scopurile. Pentru că o mare parte a posesiunilor bizantine din Europa au fost cotropite de slavi, desigur că „chestiunea slavă" – absorbţia, supunerea sau afilierea lor la lumea bizantină şi încreştinarea lor a constituit un cap de afiş al îndatoririlor împăraţilor Romei Noi. Şi pentru aceasta, imperiul nu precupeţea niciun efort. Doar aşa se poate explica căutarea aceasta a scrisului şi literelor pentru slavi sub trei generaţii de împăraţi: „bunicul şi tatăl meu şi mulţi alţii au căutat alfabetul slavon şi nu l-au găsit. Cum oare să-l găsesc eu?"[363]. Evident, prin aceste cuvinte Mihail al III-lea pasează înţelept, cu o iscusinţă genială, această grea responsabilitate marelui erudit, excepţional lingvist, dar mai presus de toate, acestui iubitor de Hristos şi de oameni, deci apostol, Chiril. „Cine poate scrie cuvinte pe apă şi să ia asupra sa învinuirea de erezie?" Cu alte cuvinte „Filosofului" Chiril i se pare o misiune imposibil de împlinit, cel puţin pentru puterile sale şi, pe lângă aceasta, era conştient de corul celor care vor combate, vor acuza sau vor aşeza sub bănuiala de erezie orice altă exprimare

[360] *Ibidem.*

[361] Francis Conte, *Les Slaves. Aux origines des civilisations d'Europe centrale et orientale (VI^e-XIII^e siècles)*, Editura Albin Michel, Paris, 1986, p. 509.

[362] *Ibidem.*

[363] *Vita Constantini*, XIV, p. 372.

a cuvântului Evangheliei sau a slujbelor, afară de cea în limbile ebraică, greacă şi latină şi care voci erau destul de numeroase în Bizanţ, atât în rândurile clerului, cât şi în cel politic[364]. Mai târziu, Chiril va înfiera această concepţie numindu-o erezia „celor trei limbi"[365].

Răspunsul Împăratului susţinut de unchiul său după mamă, Bardas, a fost promt, plin de credinţă, pentru care Dumnezeu face cele cu neputinţă oamenilor, cu putinţă, şi poruncitor „Dacă îl doreşti, ţi-l va dărui Dumnezeu, Cel ce dă tuturor celor ce cer fără să se îndoiască şi deschide celor ce bat" [366]. „Chiril s-a supus şi după ce s-a rugat împreună cu apropiaţii săi s-a şi pus pe lucru. Iar Dumnezeu, care aude rugăciunile robilor săi, i-a dezvăluit curând scrierea, iar el a compus literele şi a început cuvântul Evangheliei: «La început era Cuvântul şi Cuvântul era la Dumnezeu şi Dumnezeu era Cuvântul» şi aşa mai departe"[367]. În viaţa lui Metodiu aflăm că după ce a primit porunca împăratului, s-a dus să-l aducă pe fratele său Metodiu înapoi „şi pe cei ce erau în acelaşi duh cu el, s-au pus la rugăciune. Iar aici Dumnezeu a dezvăluit scrierea slavonă Filosofului şi îndată el a alcătuit literele şi a scris cuvintele"[368].

Este clar că cel care alcătuit scrierea slavă este fără îndoială Chiril. Cine sunt însă, pe lângă Metodiu cel care l-a ajutat şi secondat în toate, „cei ce erau în acelaşi duh cu ei" sau „apropiaţii săi"? Este la fel de clar însă că Chiril şi Metodiu nu erau singuri în această îndrăzneaţă întreprindere, ci erau înconjuraţi de ucenicii lor „cei ce erau în acelaşi duh cu ei". Cuvintele biografului lui Metodiu întăresc existenţa acestui cerc de ucenici care lucrau de mai mult timp alături de Chiril şi Metodiu în cadrul „proiectului slav", prin cuvintele „Iar aici Dumnezeu a dezvăluit scrierea slavonă Filosofului". Se vorba de un cerc de ucenici care îi înconjurau, îi ajutau, lucrau împreună cu fraţii tesaloniceni în cadrul acestui „proiect" într-un centru comun[369].

După cum am văzut, din spusele împăratului Mihail al III-lea, atât bunicul său Mihail al II-lea (820-829), cât şi tatăl său Teofil (829-842), cât şi el însuşi au înţeles că fără darul cel mare al *cuvântului scris* şi al unui alfabet propriu limbii slave, care era o avuţie fundamentală a lumii civilizate, încreştinarea, civilizarea şi aducerea lumii slave în sfera de influenţă şi putere a Bizanţului nu era posibilă. Scrierea slavonă era cheia care ar fi

[364] Milan Şesan, *Problema chirilo-metodiană*, în rev. cit., p. 84.

[365] Idem, *Slavii, creştinismul şi Roma*, în rev. cit., p. 619-620.

[366] *Vita Constantini*, XIV, p. 372.

[367] *Ibidem*, p. 372-373.

[368] *Vita Methodii*, V, p. 386.

[369] Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, p. 78.

deschis porțile lumii slave în fața credinței, civilizației și puterii Bizanțului. De aceea acest alfabet a fost căutat cu îndârjire.

Evenimentul epocal al inventării alfabetului slavon de către Chiril nu a fost ca un trăznet căzut din senin, ci reprezintă încununarea unei căutări și a unei intense munci care începuseră cu mult înainte de epoca fraților Chiril și Metodiu, înainte de existența „proiectului slav"[370]. După cum afirma un scriitor bulgar din secolul XV Constantin Kosteneeki, vorbind despre inventarea alfabetului și despre traducerile din limba slavonă care au urmat spune „El – Constantin-Chiril – a fost întâistătătorul și, ca împuternicit al stăpânului său..., a ales din toate neamurile bărbați care cunoșteau literele grecești și limbile slavonești"[371]. Și de aici reiese că exista un întreg staff pus de împărat la dispoziția celor doi, staff alcătuit din greci vorbitori de limba slavonă și slavi ce vorbeau grecește, oameni iscusiți, cu calități deosebite.

Unde era acest centru în care „cei ce erau în același duh" cu frații Chiril și Metodiu lucrau? Acest centru de lucru pare că se afla în Olimpul Bitiniei. Regiunea Bitiniei din Asia Mică avea o populație slavă destul de numeroasă. Mențiunea biografului fraților tesaloniceni despre preocuparea pentru cărți pe care o arătau aceștia poate fi un indiciu puternic despre existența acestui grup de lucru și despre primele încercări de a traduce scrierile sfinte în slavonă. Încă din anul 1957, Ivan Dujčev avansează ipoteza - întărită și de alți istorici – că în Bizanț, pe lângă faptul că s-au făcut ncercări de a se alcătui un alfabet slav cu mult înainte de Chiril și Metodiu, ste foarte probabil ca o schiță rudimentară a unuia asemănător să fi existat leja, în Olimpul Bitiniei mai exact, și ca tot aici să se fi făcut primele ncercări de traduceri a unor texte scrise în slavonă, desigur că în baza celuiași alfabet[372]. Prezența unor cuvinte grecești intraductibile, care s-au ăstrat așa în traducerile ulterioare ale fraților tesaloniceni, cuvinte care au aracteristicile fonetice ale idiomurilor grecești din Asia Mică și nu articularitățile fonetice ale idiomurilor grecești nordice, așa cum ar părea gic este încă un argument în plus pentru teza constituirii și activării acestui entru de lucru în Olimpul Bitiniei. Aceasta cu atât mai mult, cu cât aceasta

[370] Roman Jakobson, *The Bizantine Mission to the Slavs*, în rev. cit., p. 261-262.

[371] H. Goldblatt, *Orthography and Orthodoxy. Konstantin Kostenecki's Treatise on the tters*, în colecția „Studia istorica et philosophica XVI", Florența, 1987, p. 120.

[372] I. Dujčev, *Văprosat za vizantiisko-slavianskiteotnoșenia i vizantiiskite opiti za săzdavane slavinskata azbuk părvata polovina na IX vec*, argumentează foarte convingător faptul că Bizanț s-au făcut încercări de a crea un alfabet slav mult înaite de Chiril, apud Anthony-nil N. Tachiaos, *op. cit.*, nota 151, p. 80.

a fost, probabil, regiunea unde Metodiu slujise ca *arhon* sau *comes* în tema Opsikion[373].

Cererea făcută de trimișii lui Rastislav care, după cum am văzut știa de existența acestui alfabet sau era încredințat că bizantinii sunt în stare să-l creeze, acelei (presupuse) schițe rudimentare și inadecvate de scriere slavonă. Chiril a creat un alfabet care putea să redea cu ușurință tot registrul fonetic al limbii slavone. Acest alfabet nu seamănă cu niciun alfabet cunoscut și i s-a dat numele de „glagolitic" sau „scriere glagolitică", care vine de la slavonescul „glagol" adică „cuvânt"[374]. Apare însă o problemă care trebuie rezolvată. Vechile manuscrise slavone care s-au păstrat până astăzi sunt scrise în două scrieri diferite, cea glagolitică de care am amintit deja și cea chirilică. Care este scrierea inventată de Chiril? După convingerea aproape unanimă a specialiștilor în lingvistică și în istorie alfabetul inventat de Chiril este fără îndoială cel glagolitic, iar cel chirilic, care se este numit după numele de monah al lui Constantin-Chiril este rezultatul unei încercări a discipolilor lui Metodiu, în Bulgaria, de a adapta scrierea uncială grecească la particularitățile și pretențiile lingvistice ale limbii slavone[375]. Mult mai complicată, scrierea glagolitică este o creație extrem de distinctă și originală, fiind fără îndoială munca unui lingvist de primă mână[376]. J. Vendryes, o mare somitate a lingvisticii europene din prima jumătate a secolului XX, spune: „Alfabetul slav al lui Chiril și Metodiu este o veritabilă capodoperă, el este alcătuit cu o rară precizie, de oameni care aveau un simț foarte dezvoltat al raporturilor fonetice, și care au marcat nuanțele lui cu o rară perspicacitate"[377].

Înainte de plecarea în misiunea din Moravia, Constantin-Chiril a tradus mai multe pericope evanghelice necesare misiunii și slujirii în limba slavonă. Împăratul Mihail al III-lea le-a înmânat o scrisoare pe care misiunea bizantină trebuia să o predea principelui Rastislav al Moraviei, al cărei conținut dovedește din plin când de conștienți de valoarea alfabetului nou creat, de implicați și interesați erau bizantinii în reușita „proiectului slav". „Dumnezeu, spune el, a descoperit acum, în vremea noastră, litere pe limba voastră, lucru ce nu s-a mai întâmplat de multă vreme, ci numai în vechime,

[373] Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, p. 80.

[374] *Ibidem*, p. 81.

[375] A se vedea în acest sens George C. Soulis, *The Legacy of Cyril and Methodius to the Southern Slavs*, în rev. „Dumbarton Oaks", vol. 19, 1965, p. 23-26.

[376] Dimitri Obolensky, *Op.cit.*, p. 158-159.

[377] J. Vendryes, *La Langage*, Paris, 1921 apud Damian P. Bogdan, *La vie et l'oeuvre des freres Constantin-Cyrille este Methode*, Tesalonic, 1968, p. 43.

astfel încât să puteți fi între marile neamuri ce-L slăvesc pe Dumnezeu în limba lor. Mai mult, vă trimitem pe cel căruia i le-a descoperit, bărbat virtuos și evlavios și un prea-învățat filosof. Primiți deci un dar mai mare și mai de preț decât aurul și argintul și pietrele scumpe și decât orice bunuri vremelnice"[378]. Acest dar „mai mare și mai de preț decât aurul și argintul și pietrele prețioase" va aduce națiunile slave, și pe moravi în special, în rândul națiunilor civilizate ale lumii, punând temelia noii culturi slavone[379].

După pregătirile necesare drumului spre Moravia, în primăvara anului 863, grupul de misionari a pornit spre curtea lui Rastislav, luând cu ei darurile și scrisoarea împăratului Mihail al III-lea, despre al cărei conținut am vorbit mai sus.

Moravia secolului al IX-lea s-a constituit, așa cum deja am văzut la încrucișarea a două mari căi de comunicație care traversau Europa Centrală, fiind din cele mai vechi vremuri transformate de către romani în adevărate „autostrăzi" ale Antichității. Primul, „drumul chihlimbarului", care pornea de la Roma, trecea Dunărea pe la Carnutum, la cofluența Moraviei cu aceasta, travesa Moravia pentru a ajunge la Marea Baltică. Al doilea drum urca pe malul drept al Dunării și ajungea la Moravia prin sud. Era drumul Pontului și Constantinopolului către centrul Europei, trecând prin Adrianopolis, Sardica (Sofia) și Singidunum (Belgrad)[380]. Pe acest al doilea drum au ajuns Chiril și Metodiu în Moravia.

Statul condus de Rostislav era numit de către Împăratul Constantin al VII-lea Porfirogenetul, în veacul al X-lea, Moravia Mare. Vreme de mai bine de o sută de ani, istoricii au localizat centrul inițial al statului Moravia Mare în zona cursului superior al râului Moravia. De aici, Moravia s-a întins spre Slovacia, Panonia, sudul Poloniei, Boemia și estul Germaniei. Mai nou însă, cercetările istorice și istoria militară a zonei împinge localizarea Moraviei spre vasta câmpie a Tisei. Această teorie avansată de M. Eggers în anul 1995 câștigă tot mai mulți susținători printre istorici și slaviști și statornicete o nouă viziune asupra situației acelei vremi și ridică noi întrebări, cum ar fi: zona se afla sub jurisdicția Romei sau a Constantinopolului? [381]

Istoria statului Moravia Mare nu se prelungește decât trei sferturi de secol, terminându-se la începutul secolului X cu violentele invazii maghiare, care pârjolesc și nimicesc acest prim stat slav, deja atât de încercat de

[378] *Vita Constantini*, XIV, p. 373.
[379] Andrew Louth, *op. cit.*, p. 173.
[380] Francis Conte, *op. cit.*, p. 503.
[381] M. Eggers, *Das „Grossmährische Reich" - Realität oder Fiktion?*, Stuttgart, 1995 apud Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, nota 121, p. 66.

disensiunile interne și de presiunile interminabile ale puternicului Imperiu Franc[382].

Misiunea bizantină condusă de cei doi frați a ajuns în a doua jumătate a anului 863 în capitala Moraviei Mari – Velehrad (Stare Mesto), unde își avea curtea princiară Rastislav. Aici a fot primită cu mare cinste delegația care de îndată s-a apucat de treabă.

Și Rastislav a pus la dispoziția misionarilor bizantini toate mijloacele logistice necesare reușitei acestei lucrări și a dat tot sprijinul. Misiunea avea două sarcini imediate: prima era religioasă și culturală, cea de a doua era politică și diplomatică.

Prima problemă consta în punerea bazelor unei Biserici slave, deci în limba slavonă, prin traducerea textelor evanghelice și liturgice și crearea și instruirea unui cler local. La scurt timp, Chiril a tradus în slavonă „întreaga slujbă bisericească, Utrenia, Ceasurile, Vecernia, ultima slujbă a zilei și Liturghia"[383]. Prințul Rastislav numea candidații care erau rânduiți în grija fraților Chiril și Metodiu, ca să fie învățați scrierea slavonă și să fie instruiți și educați cum se cuvine. Sarcina lor era să impună în locul latinei slavona atât în Liturghie și slujbe, cât și în învățământ. Este neîndoios faptul că Liturghia în slavonă, tradusă de Constantin-Chiril, a fost cel puțin la început, cea a Sfântului Ioan Gură de Aur. Mai târziu se pare că în folosul misiunii a fost tradusă și Liturghia după ritul roman. În scurt timp, ritualul și tipicul bizantin a început să înlăture, încă de la începutul misiunii ritualul și tipicul latin, singurul cunoscut și practicat până atunci în Moravia. Aceasta a ajutat enorm la crearea identității spirituale și culturale a slavilor[384].

Dacă după afirmația ambilor biografi ai fraților tesaloniceni și a altor surse slavone suntem încredințați că alfabetul slav a fost descoperit lui Chiril de către Dumnezeu și prin acest dar dumnezeiesc s-a făcut un uriaș pas, cel de al doilea pas care trebuia făcut, căci fără de el primul nu-și găsea rostul, era crearea unei limbi pentru slavi, întrucât aceștia nu o aveau pe deplin formată. Nu traducerea propriu-zisă a cuvintelor din greacă în slavonă a constituit sarcina cea grea pe care a fost în stare să o ridice doar Chiril, ajutat de fratele său Metodiu, ci crearea structurii culturale a unei limbi pe care slavona nu o avea, o limbă vorbită de un popor fără cultură spirituală și fără educație. Această structură culturală este alcătuită din concepte abstracte.

[382] Francis Dornik, *The Significance of the Missions of Cyril and Methodius*, în rev. cit., p. 209.
[383] *Vita Constantini*, XV, p. 373.
[384] M. Arranz, *La liturgie slave du IXe siecle d'apres l'Euchologe slave du Sinai*, „Mejdunaroden simposium", vol. II, p. 320.

Tocmai aceste concepte abstracte care lipseau trebuiau create în limba slavonă pentru ca apoi să poată fi traduse din greacă[385]. Doar calitatea excepțională de lingviști, genialitatea, experiența și mai ales inspirația divină de care au fost continuu înrâuriți cei doi a permis crearea acestei structuri culturale a limbii slavone. A fost nevoie de constituirea unui număr foarte mare de substantive și adjective abstracte și a multor cuvinte compuse. Astfel, prin aceste canale s-au vărsat direct din bogata și culta limbă greacă în lumea slavonă, o nelimitată bogăție ce a fost oferită lumii slave ca un dar veșnic și sfânt[386]. Noua structură culturală a slavonei o făcea în stare să asimileze bogăția conceptuală a limbii grecești. Din acest punct de vedere Chiril nu este deci, în primul rând un excepțional filolog care a alcătuit scrierea glagolitică și nici un mare și neîntrecut traducător, ci ctitorul temeliei culturii slave intelectuale și autonome, dată de structura culturală a limbii [387]. În aceasta stă marele merit și marea reușită a lui Chiril și Metodiu, care a depășit toate vicisitudinile, căderile și înălțările istoriei[388].

Trebuie însă să spunem că, cu toate acestea, opera lui Chiril și Metodiu a fost înainte de toate și în esență nu culturală, ci evanghelizatoare. Din darurile uriașe ale Evangheliei care este propovăduită și tradusă în limba lor se naște și izvorăște însăși cultura slavonă[389].

---

[385] Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, p. 82.
[386] *Ibidem.*
[387] *Ibidem.*
[388] Ioan Rămureanu, *Unsprezece secole de la activitatea misionară a Sfinților Chiril și Metodie*, în rev. cit., p. 29-30.
[389] Fr. Dvornik, subliniind pe bună dreptate aspectul cultural, merge până acolo încât pretinde că adevăratul scop al misiunii chirilo-metodiene nu era atât evanghelizarea, cât crearea și consolidarea culturii[389]. Din darurile mântuitoare ale propovăduirii Evangheliei izvorăsc darurile cele mari ale culturii. Nu întâmplător prima carte tradusă de Chiril a fost „Evangheliarul", cuprinzând pericopele evanghelice care se citesc la slujbele zilnice, în Duminici și sărbători. Traducerea era însoțită de o „Introducere" din care ni s-a păstrat, din păcate, doar un fragment. Totuși, și numai din acest fragment se desprinde că „Introducerea" era o dare de seamă dată în limba greacă către autoritățile imperiale și ecclesiale din Constantinopol, despre reușita traducerii „Evangheliei" din greaca atât de bogată, adâncă și expresivă în slavona atât de săracă și nemeșteșugită. „Cuvintele, spune el, nu au fost traduse orbește cu echivalentul lor slav, căci nu cuvintele se cereau, ci înțelesul lor. Din această pricină ori de câte ori s-a întâmplat ca înțelesul să fie același atât în grecește cât și în slavonă, am folosit același cuvânt pentru a-l traduce; dar unde exprimarea era mai lungă sau făcea să se piardă înțelesul, nu am părăsit înțelesul, ci l-am redat cu alt cuvânt, dar ceea trebuie păstrat este înțelesul". Este expusă aici metoda de traducere a excepționalului filolog. Noul limbaj literar creat se baza pe dialectul vorbit de slavii macedoneni, mlădiat după greaca cu pronunțat caracter ecclesiastic, de aceea ea este cunoscută sub numele de slava veche bisericească. (F. Dvornik, *Die Bedeutung der Brüder Cyrill und Method für die*

Pentru că în secolul al IX-lea diferența între diferitele dialecte vorbite de slavi era aproape inexistentă și pentru că, mai ales Chiril, reușise în mare parte să se redea în traduceri varietatea vocabularului și a sintaxei grecești fără a altera spiritul limbii slavone, slava veche bisericească a devenit a treia limbă internațională din Europa și limba literară comună a popoarelor slave, și nu numai, care făceau sau vor face parte din *oikoumena* bizantină[390]. Chiril, împreună cu fratele său, era întemeietorul unei tradiții culturale-religioase, literare și intelectuală compozită greco-slavă, care va fi un canal de transmitere al civilizației bizantine către popoarele din răsăritul Europei[391]. Tocmai faptul că restul misiunii chirilo-metodiene a fost în primul rând și mai ales evanghelizator, iar nu cultural, a făcut ca misiunea să fie atât de penetrantă, puternică, plină de roade și cu urmări care marchează profund viața multor popoare. Ceea ce o deosebește însă în mod fundamental de toate celelalte misiuni dinaintea ei este nota sa excepțională de *inculturație*[392].

Opera lor este, din acest punct de vedere, de o importanță extraordinară pentru teologia evanghelizării, o operă tipic modernă, care vorbește omului de azi[393].

Proiectul misionar genial al lui Chiril se întemeia pe traducerea textelor de bază eclesiale și crearea unui cler ortodox. Se realiza astfel o evanghelizare de profunzime, care penetra până la inima poporului, favorizând și întărind cultura acestui popor, menținându-i respectul și demnitatea în mijlocul popoarelor vecine[394].

Slaven und Kirchengeschichte, în „Prolegomena ad Acta Congresus historica Slavicae Salisburgensis in memoriam ss. Cyrilli et Methodii anno 1963 celebrati", O. Harassowitz, Weisbaden, 1964, p. 18).
[390] Dimitri Obolensky, *Op.cit.*, p. 160.
[391] *Ibidem.*
[392] Janesz Vodopivec, *Saints Cyrille et Methode, patrons de l'Europe*, Editions Saint Paul, Paris, 1986, p. 78.
[393] *Ibidem.*, p. 79.
[394] Măreția proiectului misionar conceput de Chiril și aplicat de cei doi frați și ucenicii lor a fost în spiritul tradiției bizantine răsărietne. Tradiția bizantină, care era de fapt tradiția comună bisericească, a fost baza pe care și prin care a putut lucra intuiția genială a lui Chiril – evanghelizarea prin inculturație. Misiunea celor doi frați constituie un caz unic în istoria veche a Bisericii și a misiunilor creștine. După ce Evanghelia, încă din veacul apostolic, a fost scoasă din sfera iudeo-creștină pentru a trece în mediul elenistic și apoi în cel latin, timp de sute de ani până la misiunea creștină pentru lumea slavă care începea aici, în Moravia, Evanghelia nu a cunoscut alte „întrupări" evidente și roditoare precum aceasta. În acest sens, revelator este cuvântul lui V. Peri: „după prodigioasa expansiune și întrupare a mesajului evanghelic în fiecare limbă și apropare la fiecare popor din bazinul

A doua problemă care trebuia să o rezolve misiunea chirilo-
etodiană în Moravia era, aşa cum am spus, de natură politică şi
plomatică. Ei trebuiau să ajungă la o înţelegere cu clerul franc, care
cepuse să evanghelizeze Moravia de peste o jumătate de secol, şi mai ales
cel care îl susţinea, adică Imperiul Franc, sub suzeraniatea căruia se aflase
ra, cât şi cu Biserica Romană, sub a cărei jurisdicţie se afla ţara. Încă din
ul 864, la un an după sosirea misionarilor bizantini în Moravia, firava
dependenţă pe care şi-o câştigase aceasta a fost înăbuşită de armatele
npăratului franc Ludovic, care năvălesc în ţară. Încă de la începutul
isiunii lor, Chiril şi Metodiu au fost văzuţi de către clerul franc din
oravia ca nişte intruşi care, cu toate că veniseră la chemarea principelui
ıstislav şi erau sub protecţia lui, încălcaseră limitele domeniului lor de
isiune. Erau trimişi într-o ţară în care pretenţiile politice şi ecclesiale ale
zanţului nu puteau fi convingătoare. Ceea ce arunca în aer orice
sibilitate de coabitare a misiunii bizantine cu clerul franc era introducerea
ţară, cu susţinerea moravilor, a Liturghiei slavone.

După tradiţia care domina în Occident, numai trei limbi: ebraica,
:aca şi latina erau socotite sacre, în care se putea propovădui Evanghelia.
ântul Constantin-Chiril a socotit aceasta, pe bună dreptate, ca pe o erezie,
mind-o erezia pilatienilor sau a celor trei limbi[395]. Latina era singura limbă
ırgică şi de misiune acceptată în spaţiul apusean, iar Moravia era
ısiderată ca fiind parte integrantă din acest spaţiu. Reacţia clerului franc
ă de această sfidare, şi anume: introducerea Liturghiei şi a slujbelor în
ıba „păgână" slavonă în Moravia a devenit mai violentă după anul 864,
ıd Imperiul Franc îşi reimpune autoritatea asupra ţării. Misiunea bizantină
mai putea continua şi nu avea sorţi de izbândă, dacă nu era susţinută de o
:ere care să-i poată ţine la distanţă pe franci. Bizanţul era prea departe
)utând să intervină efectiv şi, oricum, era prins între convertirea bulgarilor
:onflictul cu papalitatea. Singura putere care era în stare să se opună şi să-i
ı la respect pe franci şi imperiul lor în expansiune era Papalitatea. Ea era
gura care, având autoritatea ecclesială necesară, putea să intervină cu
ces în treburile ecclesiale ale Moraviei şi de asemenea era şi singura
:resată de limitarea influenţei clerului franc. Imperiul Franc extinzându-se

literaneean, după Cincizecime, până în secolul al IV-lea, niciodată creştinismul nu a
)scut o activitate evanghelizatoare de o asemenea durată, ca cea lucrată de Chiril şi
odiu". (*Ibidem*).

oan Rămureanu, *Istoria Bisericească Universală. Manual pentru seminariile teologice*,
ura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1992, p.

spre Răsărit, o dată cu extinderea sa teritorială şi de dominaţie se întindea şi
misiunea creştină făcută mai ales prin episcopatele de la Passau şi Salzburg.
Misiunile puternice ale francilor în Europa Centrală şi crearea în Imperiul lor
a unei Biserici france din ce în ce mai puternică şi mai independentă de
autoritatea papală au trezit suspiciunile papei Nicoale I – cel mai de seamă
Papă al Evului Mediu timpuriu – luptător neobosit pentru „drepturile lui
Dumnezeu pe pământ"[396]. Papa, care cunoştea tendinţele de independenţă şi
nesupunere ale episcopilor franci, era acum hotărât să apere „drepturile
divine" ale scaunului său apostolic.

Încă o problemă care a apărut a fost cea care se lega de crearea unui
cler autohton. Ucenicii care îi învăţaseră scrierea slavonă şi slujbele celor doi
fraţi apostoli în Moravia, trebuiau să primească hirotonia pentru crearea unui
cler local, cunoscător al limbii şi scrierii slave. Episcopii franci, care îi
priveau pe misionarii bizantini ca pe nişte intruşi neautorizaţi care au
încălcat domeniul jurisdicţiei lor, au refuzat să hirotonească pe vreunul
dintre ucenicii chirilometodieni[397].

Ucenicii pe care şi-i făcuseră dascălii bizantini în Moravia trebuiau
să devină urmaşii clerului latin de aici, înlocuindu-i treptat pentru a constitui
baza unei Biserici morave independente. Un cler slavo-morav ar fi întărit
desigur şi susţinut independenţa naţională a Moraviei (ar fi născut şi adunat
în jurul său „inteleghentia" noului stat)[398].

În aceste condiţii, întreaga operă misionară, constituirea şi dăinuirea
unei Biserici Morave de limbă slavă era pusă în pericol. Se pare, aşa cum
opinează unii istorici, că Chiril şi Metodiu s-au hotărât în această dificilă
situaţie să încerce să treacă jurisdicţia Bisericii Moraviei direct sub cea a
Romei. Aceasta pentru că presiunea episcopatului franc era ucigătoare
pentru tânăra Biserică, iar Bizanţul era prea departe şi prea preocupat cu
chestiuni politice şi ecclesiale arzătoare ca să poată interveni şi a se impune
politic şi ecclesial. Oferta era extrem de tentantă pentru Roma, poate papa
Nicolae I le-a trimis celor doi misionari bizantini în anul 867 o invitaţie de a-
i face o vizită la Roma[399].

Totuşi, chiar dacă această cruntă împotrivire a clerului franc din
Moravia s-a manifestat încă de la începutul misiunii, misiunea bizantină nu
s-a lăsat descurajată, silindu-se să ducă la bun sfârşit lucrarea ei[400]. Ceea ce a

[396] August Franzen, Remigius Bäumer, *op.cit.*, p.132.
[397] Cristian Ştefan, *op. cit.*, p. 309.
[398] Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, p. 86.
[399] Cristian Ştefan, *op. cit.*, p. 209.
[400] Janez Vatopivec, *op. cit.*, p. 63.

dat o putere şi o greutate deosebită misiunii a fost faptul că Sfinţii Chiril şi Metodiu aduseseră cu ei şi moaştele Sfântului Clement papa Romei pe care, după cum am văzut, le descoperiseră în Crimeea. Despre şederea moaştelor Sfântului Clement în Moravia, cât au zăbovit în lucrarea lor aici fraţii tesaloniceni stau mărturie până astăzi ruinele bisericii „Kelimentka" care datează tocmai din secolul IX, aflate în apropierea Velehrodului. Biserica a fost construită atunci special pentru a adăposti moaştele Sfântului papă mucenic. Se pare că şi aducerea la Roma a moaştelor marelui părinte apostolic Clement Romanul – pe lângă interesul papal pentru Moravia şi afilierea ei directă la Sfântul Scaun, de care am vorbit – a fost un motiv solid pentru care papa i-a invitat la el.

„Viaţa lui Metodiu" precizează laconic: „După trei ani ei s-au întors din Moravia, după ce au format discipoli". „Viaţa lui Constantin-Chiril" vorbeşte de o şedere a misiunii bizantine de 40 de luni. În timpul acesta scurt, prin excepţionala lor dăruire, pregătire şi lucrare ei au reuşit să pună temeliile unei educaţii slavone şi pentru o Biserică moravă independentă.

Pentru că „Vieţile" celor doi fraţi în anumite chestiuni sunt prezentate lapidar, plecarea lor din Moravia a rămas pentru cercetătorii istorici un punct neclar. Care era planul celor doi fraţi? Vroiau să se întoarcă la Constantinopol prin Veneţia, acum sub suzeranitate bizantină, pentru a raporta Împăratului şi Patriarhului rezultatele împlinirii misiunii lor în Moravia? Sau primiseră invitaţia papei Nicolae I, pe care se hotărăsc să o onoreze, având nevoie de susţinere pentru reuşita deplină a misiunii, iar în drum spre Roma s-au oprit la Veneţia, unde au încercat să obţină rânduirea (hirotonia) unor ucenici de-ai lor întru preoţi, care să consolideze prin lucrarea lor Biserica moravă independentă? Sau poate acolo, cum opinaseră unii istorici, au primit invitaţia papei[401]. Călătoria spre Veneţia însă au făcut-o, cum ne mărturiseşte biograful lui Chiril, prin Panonia, pe la curtea lui Kocel de la Mosaburg, lângă lacul Balaton din Ungaria de azi[402]. Kocel era fiul lui Pribina, cu care noi ne-am mai întâlnit, şi care fusese alungat de la Nitra de către Mojmir, primul prinţ al Moraviei. Panonia era locuită de triburi slave şi era un principat independent care cuprindea vestul Ungariei

[401] A se vedea în acest sens Francis Dornik, *The Significance of the Missions of Cyril and Methodius*, în rev. cit., p. 204.

[402] Telemachos Lounghis, *Die Slaven unde Ungarn Inerhalb der „bregrenzten Oekumene" de Machedonenkaiser*, în rev. „Bizantiun and its Neighdours from the mid 9th till 12th centuries", Prague, 1993, p. 68.

de azi, estul Austriei şi nordul fostei Iugoslavii[403]. Ca şi Moravia dinaintea sosirii misiunii chirilo-metodiene, şi Panonia se afla sub jurisdicţia episcopatului franc, aici, Arhiepiscopul de Salzburg. Au găsit o biserică destul de bine organizată, care avea peste 30 de locaşuri de închinare.

Biograful lui Chiril menţionează că au fost primiţi de către Kocel cu mare cinste şi „care a îndrăgit mult literele slave şi le-a învăţat şi a pus şi pe vreo cincizeci de elevi să le înveţe şi ei"[404]. Cu siguranţă că prinţul Kocel ştia despre excepţionala operă misionară pe care fraţii tesaloniceni o făcuseră în Moravia, operă pe care o admira, şi că acum şi-a îmbogăţit informaţiile aflând chiar din gura lor despre această lucrare.

El hotărăşte astfel să creeze cadrul necesar înfiripării şi dezvoltării şi aici a unei educaţii slavone şi a unei Biserici naţionale independente. Cei cincizeci de ucenici care au fost încredinţaţi misionarilor bizantini trebuiau să constituie coloana vertebrală a acestei independenţe politice, religioase şi culturale, atât de mult râvnite de către Kocel.

Mai târziu, un tratat latinesc care vorbea despre convertirea bavarezilor şi a carinthienilor, pomeneşte de protopopul Richbald – căci clerul franc se afla organizat într-un protopopiat supus Arhiepiscopului de Salzburg – care a fost nevoit să părăsească Panonia, pentru că „un anume grec, pe nume Metodiu, a înlocuit în chip cu totul obraznic limba şi învăţământul romanilor şi scrierea adevăraţilor scriitori latini cu limba slavă, născocită de puţină vreme; el a înjosit latina în ochii întregului norod"[405]. Este evident deci, că prin lucrarea celor doi fraţi slavona şi ritul bizantin au început să înlocuiască latina în Panonia lui Kocel.

După cele câteva luni, cât Sfinţii Chiril şi Metodiu au zăbovit în Panonia, călătoria a fost continuată spre Veneţia unde ajung undeva în toamna anului 867. Ajungând în Veneţia au fost de îndată întâmpinaţi cu răceală şi acuzaţi de clerul latin care încerca să îngrădească sau chiar să surpe excepţionala operă misionară a celor doi fraţi, susţinând o concepţie eretică apărută cu putere în Occidentul latin în secolul VII pe care, aşa cum am mai spus Sfântul Chiril o numise erezia celor trei limbi sau a Pilatienilor. „Nici n-a ajuns bine la Veneţia că episcopii, preoţii şi călugării latini s-au năputit asupra lui grămadă, ca ciorile asupra şoimului, aţâţând erezia celor

[403] Constantin Porfiogenetul, *Carte de învăţătură pentru fiul său Romanós*, traducere de Vasile Grecu, în vol. „Scriptores Bizantini", VII, Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti, 1971, p. 123.

[404] *Vita Constantini*, XV, p. 373-374.

[405] H. Wolfram, *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*, p. 56 apud Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, p. 90.

trei graiuri"[406]. Se pare că Vitalie, patriarhul Veneţiei l-a adus pe Chiril în faţa unui mic sinod, în care se contesta validitatea scrierii slavone. Ceea ce misiunea bizantină socotise o înfăptuire sfântă se încerca a se discredita şi desfiinţa acum, cu argumente teologice, în care tradiţia şi părerile unor părinţi şi scriitori bisericeşti în această privinţă erau folosite ca argument[407]. Din relatarea biografului lui Chiril reiese că reacţia susţinătorilor triligvismului la Veneţia a fost mai puternică decât cea pe care Chiril şi Metodiu o întâmpinaseră în Moravia. Teolog şi om de cultură de primă mână, Filosoful şi-a expus cu mare elocinţă convingerea că toate limbile sunt apte propovăuirii prin ele a Evangheliei[408]. I-a numit pe susţinătorii trilingvismului foarte acid, ucenici ai lui Pillat şi următori ai lui pentru că el a scris pe Sfânta Cruce a lui Iisus Hristos în trei limbi. Dar argumentul cel mai puternic şi mai viabil cu care Chiril şi-a susţinut poziţia şi lucrare sa misionară sunt cuvintele scripturistice. Sfântul Chiril a grăit duşmanilor săi cu cuvintele Sfântului Apostol Pavel, din prima Epistolă către Corinteni, capitolul 14: „Cel ce grăieşte într-o altă limbă străină, pe sine singur se zideşte, iar cel ce prooroceşte zideşte Biserica... Dacă prin limbă nu veţi da cuvânt lesne de înţeles, cum se va cunoaşte ce aţi grăit? ... În Biserică vreau să grăiesc cinci cuvinte cu limba mea ca să învăţ pe alţii, decât zeci de mii de cuvinte într-o limbă străină"[409] (Epistola I către Corinteni 14, 4-19).

În apărarea sa, pe lângă acest minunat citat scripturistic, urmat de un alt lung şir de citate scripturistice culese cu măiestrie şi pricepere de marele teolog şi polemist în sprijinul dreptului tuturor neamurilor la a-şi folosi propria limbă pentru a sluji lui Dumnezeu, Chiril le-a spus „Oare nu cade ploaia deopotrivă peste toţi oamenii? Oare nu străluceşte soarele pentru toţi? Îl socotiţi oare aşa de slab pe Dumnezeu încât să nu fie în stare să dea această scriere? Se ştie, deci, că astfel sunt armenii, persanii, abasgienii, iberii (georgienii), sogdienii, goţii, avarii, turcii, kazarii, arabii, egiptenii, irienii şi încă mulţi alţii"[410].

Deşi argumentele clerului latin pentru exclusivitatea celor trei limbi „sacre" în slujirea şi propovăduirea creştină le-ar fi oferit grecilor Chiril şi Metodiu prilejul de a apăra exclusivitatea limbii greceşti, ei au respins cu multă putere această ispită, care ar fi suprimat libertatea duhovnicească a neamurilor în general şi a celor slave, în special. Neamurile pomenite

[406] *Vita Constantini*, XVI, p. 375.
[407] Andrew Louth, *op. cit.*, p. 175.
[408] Dimitri Obolensky, *Op.cit.*, p. 162.
[409] *Vita Constantini*, XVI, p. 375-376.
[410] *Ibidem*, p. 375.

primiseră cuvântul Evangheliei chiar de la Bizanţ[411]. Vorbind despre aceste popoare Chiril dovedeşte cât de bun cunoscător al vieţii creştine a diferitelor popoare era, dar şi cât de strânse erau încă legăturile pe care Bizanţul le ţinea cu neamurile care primiseră lumina credinţei prin el. Tocmai recunoaşterea libertăţii duhovniceşti a neamurilor din jurul său îi asigura Bizanţilui recunoaşterea propriei supremaţii[412].

Papa îi invită la Roma, după mărturia ambilor biografi, cu rostul de a pune capăt disputei şi de a-şi preciza poziţia într-o problemă atât de însemnată, precum intrarea slavilor în lumea naţiunilor creştine şi civilizate[413]. Precizarea clară a poziţiei Sfântului Scaun în această privinţă ar fi tranşat odată pentru totdeauna chestiunea, oricare ar fi fost această poziţie[414].

e. Roma

În iarna anilor 867-868 Chiril şi Metodiu sosesc la Roma. Între timp papa Nicolae I, murise iar locul a fost luat de către papa Adrian al II-lea. Nicolae I purtase şi întreţinuse cu episcopii rebeli din apus, dar mai ales cu patriarhul Fotie şi Constantinopolului, un război în care căutase să impună cu orice preţ şi în toată Biserica „drepturile divine" ale Sfântului Scaun. În timpul celor patruzeci de luni de misiune în Moravia, lucrurile se schimbaseră foarte mult şi în Răsărit. Prin multa iscusinţă, diplomaţie şi mişcări de trupe, Bizanţul reuşise să-l convingă pe Boris să primească credinţa creştină de la Basileu. Boris se botează avându-l ca naş chiar pe împăratul Mihail al III-lea, de aceea numele lui de creştin va fi Mihail. Roma, care momentan pierduse bătălia pentru Bulgaria nu renunţă, încercând în continuare să atragă Bulgaria creştină în sfera ei şi pentru un moment reuşeşte, mai ales că Boris sesizează pericolul pe care îl reprezenta apropierea Bizanţului pentru ţara şi tânăra sa Biserică, pe care le dorea cât mai independente. Urmează deci o perioadă de tatonări, ezitări şi pendulări ale lui Boris între creştinătatea răsăriteană şi cea apuseană, care aveau ca scop crearea unei Biserici Bulgare cât mai puternice şi independente într-un stat bulgar creştin, care se dorea la fel de independent.

[411] Egiptenii pomeniţi de Chiril erau copţii. Sogdienii erau o populaţie din estul Iranului, care îşi creaseră propriul alfabet, după cel aramaic. Turci erau considerate populaţiile turanice din Asia Centrală, care prin sec. XII îşi creaseră o scriere cu caractere runice, întemeiată pe alfabetul sogdian. Vezi pentru mai multe informaţii Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, n. 176, p. 92.
[412] Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, p. 92.
[413] *Vita Constantini*, XVII, p. 378.
[414] Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, p. 93.

Asistăm la ciocnirea-încrucişarea de misiuni apusene şi răsăritene, care deocamdată se dau pe terenul misionar al Moraviei Mari. Cu tot avântul şi puterea cu care a plecat în această misiune evanghelizatoare delegaţia bizantină, condusă de Sfinţii Constantin-Chiril şi Metodiu, înarmată cu cele mai redutabile arme misionare pentru populaţia slavă: un alfabet nou şi traducerile celor mai importante cărţi de slujbă, precum şi a Sfintei Scripturi, totuşi, misiunea şi-a atins aici limitele maxime de penetrare. A trebuit să se încline şi să se adapteze la condiţiile politice şi jurisdicţionale cu care s-a întâlnit: proximitatea subjugătoare a Imperiului Franc, faptul că aceste teritorii erau deja misionate în parte de clerul franc de jumătate de secol, şi că acest teritoriu se afla sub jurisdicţia Romei[415].

Depărtarea geografică a Imperiului Bizantin nu-i permitea acestuia să intervină politic sau ecclesial în susţinerea în continuare a misiunii. În această situaţie, deloc uşoară, Sfinţii Chiril şi Metodiu vor lua hotărârile necesare pentru salvarea misiunii lor. Punerea lucrării lor misionare sub protecţia salvatoare, în acel context, a Romei, va avea urmări majore în ceea ce priveşte viaţa celor doi fraţi, cât şi roadele activităţii lor misionare în Moravia, Panonia şi mai apoi din lumea slavă[416].

Momentul în care ajunseseră cei doi apostoli la Roma era cel mai potrivit şi fast pentru rezolvrea problemelor misiunii lor, pentru că papalitatea reuşise de curând să-şi supună spiritual Bulgaria prin Boris, iar Moravia era astfel cu totul izolată de orice influenţă bizantină şi orice intervenţie nu mai era cu putinţă. Existau premisele foarte promiţătoare ca întreaga lume slavă să intre sub suzeranitatea Sfântului Scaun[417].

În Bizanţ, Cezarul Bardas fusese ucis cu acordul nepotului său Basileul Mihail al III-lea (în anul 866). Cezarul Bardas susţinuse, ca nimeni altul, ştiinţele, artele şi Univeritatea Constantinopolitană, care îşi redobândeşte prestigiul renăscând, având sediul, pentru un timp, chiar în palatul imperial Magnaura de lângă capitală. Dar Bardas era, înainte de toate, deşi măcinat de multe neputinţe şi vicii, marele susţinător al lui Fotie Patriarhul, mai ales în lupta sa cu Papalitatea şi ignatienii susţinuţi de aceasta care încerca să-şi impună autoritatea asupra Răsăritului Ortodox.

Un an mai târziu, tânărul şi viciosul împărat Mihail al III-lea este, la rândul său, asasinat de favoritul său, Vasile, un armean din Macedonia, care era deja asociat la domnie ca cezar. În septembrie 867 el este încoronat

415 Francis Dornik, *The Significance of the Missions of Cyril and Methodius*, în rev. cit., p. 205.
416 Andrew Louth, *op. cit.*, p. 173.
417 Dimitri Obolensky, *Op.cit.*, p. 162.

împărat, devenind Vasile I Macedoneanul. Fotie este depus de noul împărat şi Ignatie este reaşezat în tronul patriarhal. Se dorea, cu orice preţ, normalizarea relaţiilor cu Roma. Împăratul noii dinastii macedonene avea nevoie de pace în relaţiile externe pentru ca, după oribila crimă, să se poată instala bine la cârma imperiului. Până şi puţinul sprijin şi încurajare, care putea veni de acasă, căzuse. Îndepărtatul Bizanţ părea să fie acum şi nepăsător şi neprimitor pentru ei[418].

Iată că toţi cei care susţinuseră spiritual şi politic misiunea bizantină chirilo-metodiană nu mai erau. Singurul loc unde Sfinţii fraţi mai putea găsi sprijin era Roma. Auspiciile în care au ajuns aici misionarii bizantini au fost favorabile. Activitatea lor misionară excepţională şi faima lor de savanţi răzbătuse în toată lumea creştină apuseană şi mai ales la Roma. Erau apreciaţi şi puternic susţinuţi de principii slavi Rostislav al Moraviei şi Kocel al Panoniei. Erau, deşi mult dosădiţi de clericii franci, foarte temuţi de aceştia. Reuşiseră să facă o evanghelizare în profunzime în Moravia, creând premisele constituirii unei Biserici Morave naţionale, independente, având ca pandanţi în mai puţin de patru ani un cler autohton şi darul scrierii slavone, lucru pe care clerul franc nu-l reuşise nici în peste patruzeci de ani, cât evanghelizaseră Moravia. Pe lângă acestea, un alt atu de care beneficiase Chiril şi Metodiu erau moaştele Sfântului Clement Romanul pe care le descoperiseră în Crimeea şi le aduseseră cu ei până la Roma[419].

Papalitatea, în persoana lui Adrian al-II-lea, e pusă într-o situaţie dificilă. Pe de-o parte tradiţia şi practica latină nu îngăduia propovăduirea cuvântului Evangheliei şi slujirea decât în limba latină, ori tocmai traducerea textelor sacre şi mai ales a Liturghiei şi slujirea ei în slavonă era cheia reuşitei misiunii chirilo-metodiene şi a *inculturaţiei*. Pe de altă parte, era foarte tentat să susţină şi să-şi improprieze roadele acestei misiuni pentru a limita tendinţa de autonomie şi avântul misionar al episcopatului franc. A accepta această „inovaţie” ar fi însemnat pentru papalitate a încuraja tendinţele centrifuge din cadrul creştinătăţii apusene, dar a condamna activitatea lor, însă, însemna a pierde controlul şi autoritatea spirituală pe care Roma le considera îndreptăţite asupra tânărului creştinism din Moravia şi Panonia şi a le arunca cu totul în mâna episcopatului franc. Clarviziunea şi simţul practic al papei Adrian al-II-lea, ca şi al lui Nicolae I mai înainte, a

418 Francis Dornik, *The Significance of the Missions of Cyril and Methodius*, în rev. cit., p. 206.
419 P. J. Alexander, *Religious and Political History and Thought in the Byzantine Empire*, Collected Studies, Variorum Reprints, London, 1978, p. 290.

învins, luând sub scutul său misiunea Sfinţilor Chiril şi Metodiu şi dând întregul sprijin pentru continuarea ei[420].

Această perioadă a misiunii în Moravia, precum şi a periplului fraţilor tesaloniceni la Roma a fost o perioadă foarte frământată şi tulbure, mai ales în ceea ce priveşte relaţiile dintre Roma şi Constantinopol, între care se consumă prima parte a Schismei, cât şi a unor mari reuşite şi realizări, mai ales ale Bizanţului, care vor provoca alte tensiuni în relaţiile dintre Roma Veche şi cea Nouă[421]. După marele istoric Dvornik, deşi acum se derulează între cele două puteri ecclesiale şi politice Schisma şi continuă să apară şi după ea numeroase tensiuni, relaţiile dintre Biserica Răsăritului şi Biserica Apusului în secolul IX erau în esenţă foarte amicale: „... Înclinăm să credem, spune el în continuare, că nu erau nici frecvente, nici amicale, din moment ce un singur om a putut ridica aproape tot Imperiul împotriva pontifilor romani. Este inutil să menţionăm că aceste concepţii nu corespund deloc realităţii şi că trebuie avute idei diferite despre începuturile schismei decât cele ce s-au vehiculat..."[422]. După acelaşi Dvornik, principalii actori ai bunelor relaţii între cele două Biserici au fost monahii greci, şi în primul rând cei stabiliţi la Roma. Coloniile greceşti erau atât de numeroase încât constituiau un cartier întreg în Roma, care se întindea de la picioarele Palatinului şi Aventinului, de-a lungul Viei Ostia, până la Marmorata.

Această colonie grecească în inima Romei exista şi este atestată ca realitate permanentă din secolul VII până în secolul X. Şi înainte de secolul VII exista o comunitate destul de numeroasă de greci în Roma, dar ea a crescut din momentul în care o mare parte a Italiei a redevenit bizantină. Un număr mare de funcţionari, membrii ai administraţiei, ai armatei şi mulţi comercianţi s-au stabilit în oraş. Cartierul avea propriile sale biserici greceşti, cea mai cunoscută fiind Santa Matia din Cosmedin (după numele grecesc κοσμιδίον). În Anventin – una dintre cele şapte coline ale Cetăţii Eterne – o porţiune a ei şi biserica de aici se numea Blachernos, după celebra Biserică Vlaherna a Maicii Domnului din Constantinopol. Împrejurimile acestei biserici, reconstruite în secolul VIII de papa Adrian I, s-au numit „in schola graeca" iar râul Tibru – „Ripa graeca". Alte biserici ale grecilor în Roma erau Biserica Sfântului Atanasie, a Sfântului Gheorghe din Velabre şi a Sfântului Cesarie.

Exista în cadrul acestei comunităţi mari un cler destul de numeros şi bine organizat. Cea mai mare influenţă însă au avut-o aşezămintele

[420] Dimitri Obolensky, *Op.cit.*, p. 163.
[421] Milan Şesan, *Slavii, creştinismul şi Roma*, în rev. cit., p. 619.
[422] Fr. Dvornik, *Les Légendes de Constantin et Méthode, vues de Byzance*, p. 285.

monahale greceşti, dintre care unele erau faimoase. Papa Paul I (757-767) a fondat la Roma aşezământul monahal grecesc al Sfinţilor Ştefan şi Silvestru, Papa Pascal I (817-824) va întemeia mănăstirea grecească a Sfintei Praxida, Papa Leon al IV-lea (847-855) – mănăstirea Sfinţilor Ştefan şi Casian. Alte mănăstiri cunoscute erau cea a Sfintei Lucia de Renatis şi mai ales Santa Maria del Campo Martio, întemeiată de greci în anul 750, în care se păstrau moaştele Sfântului Grigorie de Nazianz[423].

Influenţa exercitată de această comunitate greacă asupra Bisericii Romei a fost mare, dacă luăm în considerare şi numai numărul celor opt papi de origine orientală (cinci papi greci şi trei sirieni), care s-au perindat în secolele VII şi VIII în Scaunul Apostolic de la Roma[424].

Lângă biserica Sfântului Cesarie de pe Palatin, o altă colină din cele şapte ale Romei, se afla o mănăstire care în secolul XII era cea mai renumită mănăstire a Romei. În perioada dominaţiei bizantine acest aşezământ era biserica oficială a curţii şi a înalţilor funcţionari din administraţia care locuiau acolo. Despre acestă mănăstire nu mai avem informaţii după secolul XV[425].

Alte mănăstiri greceşti erau aceea a Sfântului Erasm de pe Coelius (o altă colină a Romei), cea a Sfântului Sava, iar dintre cele mai vechi a fost cea a Sfântului Atanasie Persul din Aquas Sylvias, fondată în secolul VI de marele general al lui Iustinian, Narses. Iniţial această mănăstire a fost închinată Sfintei Fecioare dar în secolul VII, când capul Sfântului Athanasie Persul a fost adus aici, aşezământul a primit numele martirului[426].

Monahii din aceste mănăstiri greceşti din Roma luau parte foarte intens la viaţa Bisericii Romane. Un moment deosebit, care evidenţiază activismul, mobilizarea şi rolul lor în problemele Bisericii, este sinodul convocat de papa Martin I, prietenul şi susţinătorul Sfântului Maxim

[423] Mai târziu, cea mai mare parte din moaştele Sfântului Grigorie de Nazians au fost aşezate în Basilica Sfântul Petru de la Vatican, sub altarul Capelei Gregoriana. Capela Gregoriana este capela de lângă Pilastrul de susţinere din dreapta cupolei. (***, *Calendar Catehetic Lărgit 2010 – Italia Sfinţilor Apostoli*, Editura Sfântul Ioan Casian, Roma, 2009, p. 41).
[424] Fr. Dvornik, *Les Légendes de Constantin et Méthode, vues de Byzance*, p. 286.
[425] *Ibidem*, p. 287-288.
[426] În anul 645 Împăratul Heraclios a adus moaştele Sfântului Mucenic Anastasie Persul şi icoana făcătoare de minuni a acestuia de la Ierusalim la Roma, dăruindu-le monahilor greci de la Aquas Sylvias (Salvia), actuala Abaţie Tre Fontane de la Roma. Minunile care se făceau la moaştele şi la icoana mucenicului persan au fost pomenite de delegaţii romani la Sinodul Ecumenic de la Niceea din 787. Astăzi se cinstesc la Roma la Biserica Santi Anastasio e Vincenzo de la Abatia Tre Fontane, un braţ şi capul Sfântului (***, *Calendar Catehetic Lărgit 2010 – Italia Sfinţilor Apostoli*, p 40.).

Mărturisitorul, în anul 649 la Palatul Lateran. Ei au acționat într-un singur duh și au arătat pe deplin că sunt o comunitate bine organizată. Actele sinodului în care este proclamată credința ortodoxă și este condamnat „Tipos"-ul împăratului Constant ne permit să cunoaștem, pe baza semnăturilor lor, numele celor cinci egumeni, cinci preoți, zece diaconi și douăzecișișapte de monahi greci care au participat la sinod și despre care aflăm că marea majoritate nu erau veniți în cetate pentru a-l susține pe Sfântul Maxim Mărturisitorul, ci erau stabiliți în Roma de multă vreme.

Ieromonahul Gheorghe apare menționat împreună cu Conon și Ștefan, tot ieromonahi din Roma, în delegația trimisă de papa Agathon la Sinodul VI ecumenic de la Constantinopol (680-681). La următorul Sinod ecumenic, al VII-lea, Petru ieromonahul – egumenul mănăstirii grecești din Roma a Sfântului Sava va fi reprezentant al Sfântului Scaun, alături de un arhiepiscop, tot Petru.

În cei peste o sută de ani de persecuții iconoclaste în Bizanț, s-a întărit foarte mult comunitatea greacă și mai ales a crescut numărul monahilor și puterea mănăstirilor, prin călugării iconoduli care au fost nevoiți să ia calea exilului. Călugării greci din Roma au fost în acest sens aliați vașnici și tradiționali ai papilor ortodocși, în lupta cu împărații bizantini iconoclaști[427].

Toate aceste date arată că monahii greci erau foarte apropiați de papi. Atât de apropiați, încât papa Adrian al II-lea a dat o mare agapă în cinstea monahilor greci din Roma, în 20 februarie 868. Această agapă nu era cu siguranță străină de cinstea, primirea și atenția pe care papa a arătat-o faimoșilor misionari Chiril și Metodiu la Roma, și este evident că aceștia au partcipat la această petrecere ca invitați de cinste. Episodul este relatat pe larg în „Liber Pontificalis"[428].

Este evident din acestă relatare că cel puțin papa Adrian al II-lea nu avea păreri preconcepute despre greci, în general, ci din contră, avea relații excelente cu comunitatea greacă din Roma. Din aceeași „Liber Pontificalis" aflăm că cei doi frați au primit un sprijin foarte puternic din partea comunităților grecești din Roma.

La banchetul oferit în luna februarie a anului 868 de Papa Adrian al II-lea în cinstea monahilor greci din Roma, acesta nu numai că a mâncat împreună cu ei, ci a și slujit el însuși la masă. În cursul banchetului, papa Adrian al II-lea s-a destăinuit asistenței arătând că este hotărât să continue

[427] Andrew Louth, *op. cit.*, p. 79.

[428] *Liber pontificalis* apud Fr. Dvornik, *Les Légendes de Constantin et Méthode, vues de Byzance*, p. 289.

politica predecesorului său Nicolae I și a exprimat principiile aflate la baza politicii sale față de Răsărit. Probabil că această destăinuire a fost provocată de prezența înalților oaspeți Chiril și Metodiu, papa încercând să prezinte față de ei poziția sa față de problema slavă[429].

Este foarte clar deci, că monahii greci din Roma și nu numai, ci și cei din toată Italia, atât cei din sudul peninsulei, cât și cei din Sicilia, cei din Pentapole, Capue, Benevento și împrejurimile Romei, și care nu erau puțini, au adus servicii bunelor relații dintre cele două Biserici din Răsărit și Apus. Relațiile erau mult mai frecvente și amicale decât cele pe care le indică (prezintă) documentele oficiale. Ceea ce ilustrează și întărește caracterul amical al acestor relații sunt numeroasele pelerinaje ale grecilor „ad limina apostolorum" la Roma, mai ales în secolele VIII și IX[430].

Din „Viețile Sfinților" și din alte izvoare ale vremii aflăm de numeroasele pelerinaje și pelerini care vizitau Roma. Sunt cunoscuți, printre alții, Sfântul Cosma care în timpul patriarhului Tarasie al Constantinopolului, în secolul VIII, face un pelerinaj la Roma, călugărul Vasile – reprezentantul patriarhului Ierusalimului la „al VIII-lea Sinod ecumenic" declară că nu a mai părăsit Orașul Sfânt decât pentru a face un pelerinaj la Roma. Sfântul Ilarion cel Mare face un pelerinaj la Roma, la fel și Sfântul Iosif Imnograful, trimis în misiune la Roma de către Sfântul Grigorie Decapolitul. Sfântul Metodie a stat el însuși la Roma mai mult timp înainte de înălțarea sa în scaunul patriarhal al Constantinopolului. Pelerinaje la Roma aflăm, din „Viețile" lor, că au făcut și Sfântul Blaise, Sfântul Mihail Sincelul, Sfântul Ilie cel Nou. Monahii, precum Vasile din Constantinopol la începutul secolului IX și egumenul mănăstirii Sfintei Fecioare de la Izvor, de lângă Constantinopol[431].

Din aceste mărturii se poate constata că pelerinajele bizantinilor la Roma erau normale, fiind considerate fapte deosebite de evlavie închinarea la mormintele verhovnicilor Apostolilor, Petru și Pavel. Aceste pelerinaje nu sunt făcute doar de monahi și preoți, ci și de credincioșii evlavioși din Constantinopol, Muntele Olimp și alte părți ale Imperiului. Din aceste mărturii reiese faptul că nu exista în Bizanț o animozitate manifestată contra Romei. Nu este, în acest sens, surprinzător faptul că Sfinții Constantin-Chiril și Metodiu primesc și onorează cu multă bucurie și considerație invitația papei

[429] F. Dvornik, *Sts. Cyril and Methodius in Rome*, în „St. Vladimir's Seminary Quarterly", vol. VII, 1963, p. 24-25.

[430] Fr. Dvornik, *Les Légendes de Constantin et Méthode, vues de Byzance*, p. 291-292.

[431] A se vedea în acest sens Georges Duby, *Anul 1000*, trad. Maria Ivănescu, Editura Polirom, Iași, 1996, p. 83-100.

le a-l vizita la Roma. Din acest punct de vedere ei au împărtăşit sentimentele :ompatrioţilor lor, neavând nicio antipatie faţă de Roma apostolică[432].

Tensiunile existente între Roma şi Constantinopol, precum şi ntreruperea legăturilor între papa Nicolae I şi patriarhul Fotie, ar fi putut nfluenţa în rău atitudinea papei faţă de opera misionară a celor doi fraţi esaloniceni. Dar papa Nicolae I moare la data de 13 noiembrie 867, iar când Chiril şi Metodiu ajung în marea cetate a Romei, tronul papal era ocupat deja le succesorul său - Adrian al II-lea, din 14 decembrie 867. Primirea Sfinţilor Apostoli ai slavilor în Roma a fost triumfală, după cum precizează ›iografii lor. Papa şi suita sa au ieşit cu lumânări în întâmpinarea moaştelor i ale aducătorilor lor, la porţile cetăţii. Este foarte posibil ca aceeaşi ıtitudine să fi avut şi papa Nicolae I. Dovadă în această direcţie stă invitaţia ăcută de el lui Chiril şi Metodiu de a veni la Roma, precum şi mărturia ›apei Adrian, care declara monahilor greci din Roma că urmează întru totul inia trasată de înaintaşul său[433].

Vizita la Roma a Sfinţilor bărbaţi a fost un eveniment remarcabil în viaţa marii cetăţi, evidenţiat în mod deosebit de biografii lor[434].

Papa dă întregul său sprijin operei chirilo-metodiene autorizând olemn printr-o bulă specială, folosirea slavonei în cadrul slujbelor. El a luat ărţile slavone aduse de către fraţii tesaloniceni, le-a aşezat pe altarul Bisericii Santa Maria Magiore şi le-a sfinţit arătând astfel că erau aprobate şi ›rimite ca sfinte[435]. „Viaţa lui Metodiu" ne spune că şi la Roma cei doi nisionari au întâmpinat o puternică opoziţie din partea celor care susţineau nvăţătura despre cele trei limbi sacre, aceştia vorbind despre cărţile lavoneşti cu dispreţ şi în chip hulitor[436]. Papa şi sfătuitorii lui îi susţin însă ›e fraţii tesaloniceni. El însuşi îl va hirotoni preot pe Sfântul Metodiu nsărcinând pe episcopii Formosus de Porto şi Gauderich de Velletri să iirotonească preoţi pe alţi trei ucenici ai fraţilor şi să săvârşească hirotesia ntru citeţi celorlalţi doi. Formosus fusese implicat în conducerea misiunii omane de evanghelizare a Bulgariei şi, mai târziu, va fi ales Papă, iar Gauderich era un episcop foarte învăţat, cu multă evlavie faţă de Sfântul Clement al Romei[437].

---

[432] *Ibidem*, p. 292-293.
[433] Chiril Pistrui, *art. cit.*, în rev. cit., p. 888.
[434] J.M. Sansterre, *Les moines grecs et orientaux a Rome aux epoques byzantine et carolingienne (milieu du VI^e s. fin du XI^e s.)*, vol. I, Bruxelles, 1980, p. 90.
[435] Fr. Dvornik, *Les Légendes de Constantin et Méthode, vues de Byzance*, p. 290.
[436] *Vita Methodii*, VI, p. 386.
[437] Chiril Pistrui, *art. cit.*, în rev. cit., p. 888.

Biserica unde Sfântul Metodiu a fost hirotonit împreună cu ceilalţi ucenici ai săi nu este cunoscută, dar din „Viaţa lui Chiril" aflăm bisericile din Roma unde aceşti nou hirotoniţi slujeau Sfânta Liturghie în limba slavonă. Acestea sunt biserica Sfântului Petru, în care au slujit toţi imediat după hirotonie, apoi bisericile Sfintei Petronila, a Sfântului Apostol Andrei – Sfântul protector al Constantinopolului, a Sfântului Apostol Pavel „extra muros" – unde se sfla mormântul Sfântului Apostol. Cei delegaţi de papă să asiste pe cei patru nou hirotoniţi la cele cinci Liturghii solemn săvârşite în limba slavonă au fost episcopul Arsenie, membru al consiliului papal permanent, care mai târziu va deveni Colegiul cardinalilor şi Anastasie Bibliotecarul, care era nepotul episcopului Arsenie şi Şeful Secretariatului papal şi al Arhivei papale, excelent cunoscător al limbii greceşti şi mare erudit[438].

Între Chiril şi Anastasie Bibiotecarul, amândoi bărbaţi eminenţi şi mari eruditi, s-a creat o strânsă prietenie. Chiril a adus la Roma faimoasele lucrări atribuite Sfântului Dionisie Areopagitul. Anastasie era un admirator înfocat al lui Chiril, apreciindu-l nu numai pentru înalta cultură şi erudiţie a acestuia dar şi pentru însuşirile sale duhovniceşti. Îl numeşte pe Chiril în faţa papei „Constantin Filosoful, bărbat preasfânt", iar într-o scrisoare adresată episcopului Gauderich îl numeşte „bărbat cu viaţă apostolească"[439]. Tot aici îl numeşte „marele şi adevăratul filosof" sau „admirabilul filosof". Într-o scrisoare adresată de Anastasie Bibliotecarul împăratului Carol cel Pleşuv pomeneşte că moaştele Sfântului Clement papa Romei au fost descoperite „de cel mai mare bărbat şi învăţător al vieţii apostoleşti Constantin Filosoful"[440]. Tot Anastasie Bibliotecarul este cel care la porunca papei Adrian al II-lea a adunat informaţiile despre aflarea moaştelor Sfântului papă martir Clement Romanul în Crimeea, care a dus mai apoi la alcătuirea scrierii „Legenda Italica" un izvor latin valoros despre Sfinţii Chiril şi Metodiu. Într-una din mănăstirile greceşti menţionate în lucrarea noastră au fost primiţi să adăsteze şi Sfinţii Tesaloniceni în şederea lor prelungită la Roma, şi tot într-una din ele va fi tuns călugăr în schima mare Constantin Filosoful, primind numele de călugărie Chiril[441].

Obositoarele şi necontenitele peregrinări dintr-o parte în alta a lumii cunoscute atunci, lucru făcut cu dăruire şi fără preget, şi marile nevoinţe l-au

---

[438] Fr. Dvornik, *Les Légendes de Constantin et Méthode, vues de Byzance*, p. 291.
[439] Franciscus Grivec, Franciscus Tomšic, *Constantinus et Methodius Thessalonicenses: Fontes*, în „Radovi Staroslavenskog Instituta", 1960, vol. 4, p. 64.
[440] Antony Emil N Tachiaos, *op. cit.*, nota 186, p. 95.
[441] Emanoil Băbuş, *Bizanţul – istorie şi spiritualitate*, p. 232.

epuizat pe marele Constantin aducându-l, deşi în floarea vârstei – 42 de ani, în pragul morţii. Căzând bolnav, pe patul de moarte compune un poem, în care exclamă: „De acum nu voi mai fi nicicând slujitorul împăratului şi al nimănui de pe pământ, căci numai al Atotputernicului Dumnezeu am fost şi veşnic voi fi"[442]. După obiceiul bizantin, cere să fie tuns călugăr înaintea morţii. Sfântul Chiril a trăit astfel ca monah încă cinizeci de zile, nelepădând în tot acest timp nici ziua nici noaptea veşmintele şi însemnele monahale cu care fusese îmbrăcat. Înveşmântat fiind cu hainele monahale Sfântul Chiril le-a lăsat deoparte pe cele mărețe de filosof, profesor şi diplomat, dar prin acelea sărace şi austere de călugăr vor transpare cele slăvite de apostol.

Când ultima clipă s-a apropiat Chiril şi-a ridicat ochii către cer şi cu multe lacrimi s-a rugat: „Doamne... auzi rugăciunea mea şi păzeşte turma Ta cea credincioasă pe care ai încredinţat-o mie netrebnicul şi nevrednicul robul Tău şi izbăveşte-o de toată lumeasca şi păgâneasca răutate şi de toată grăirea cea slobodă şi hulitoare ce vorbeşte în chip batjocoritor despre Tine"[443].

Chiril se simţea deci înaintea morţii păstor al lui Dumnezeu căruia îi fusese încredinţată turma, care nu putea fi alta decât neamurile slave, care trebuia să rămână curată şi ferită de orice păgânătate sau erezie, cum era cea a trilingvismului prin care se încerca sfărâmarea libertăţii spirituale şi culturale a acestei turme. Fratelui său Metodiu îi cere să nu părăsească lucrarea în câmpul căreia fuseseră înjugaţi să are împreună, pentru a merge în Muntele Olimpului, „căci mai presus decât prin orice altceva, prin aceasta te vei mântui"[444]. Sfântul Chiril trece la cele veşnice la data de 14 februarie 869, 42 de ani având, în una din marile mănăstiri greceşti din Roma. „Iar papa a poruncit ca toţi grecii aflaţi în Roma, precum şi romanii, să se adune cu lumânări ca să-i cânte laude şi să-l petreacă ca şi cum ar fi însuşi papa"[445]. Deşi Sfinţii fraţi tesaloniceni juraseră mamei lor că oricare va muri primul, celălalt îi va aduce trupul în Muntele Olimpului din Bitinia, iar Sfântul Metodiu primise acceptul papei pentru aceasta, totuşi, la insistenţele episcopilor romani Chiril va fi îngropat în Biserica Sfântului Clement ale cărui moaşte le descoperise, după ce papa încercase să-l convingă pe Metodiu să-l înmormânteze în mormântul său personal de la Biserica Sfântului Petru. Imediat după moartea sa, Sfântul Chiril a început să fie cinstit ca sfânt având şi o icoană aşezată deasupra mormântului[446].

[442] *Vita Constantini*, XVIII, p. 379.
[443] *Ibidem*.
[444] *Vita Methodii*, VII p. 386.
[445] *Vita Constantini*, XVIII, p. 380.
[446] *Ibidem*.

În anul 1798, în timpul ocupaţiei franceze asupra Romei, moaştele Sfântului Chiril au dispărut. O parte din ele au fost recuperate de o nobilă familie italiană Andici-Matei, familie care le dăruiesc papei Paul al VI-lea în anul 1963, care la rândul său, cu multă generozitate le-a dăruit în anul 1976 noii biserici a Sfinţilor Chiril şi Metodiu din Tesalonic. După mai bine de o mie de ani Sfântul Chiril s-a întors acasă.

După relatările biografilor celor doi, până la moartea lui Chiril, Roma trebuia să fie doar un popas important al călătoriei lor înapoi spre Roma cea Nouă. Timpul destul de mult afectat şederii la Roma se datoreşte necesităţii majore de a regla cu Sfântul Scaun problema Moraviei şi mai ales a libertăţii spirituale a neamulurilor slave, care avea ca temei scrierea slavonă alcătuită de Chiril, dar şi a triumfului aici a Liturghiei slave şi a consideraţiei extraordinare care li s-a arătat fiind numiţi „bărbaţi apostolici"[447]. Chiar şi după moartea lui Chiril, Metodiu fratele său, caută să continue călătoria spre Constantinopol, cu gândul de a transporta cu el şi rămăşiţele pământeşti ale fratelui său. Rugămintea făcută însă de Chiril pe patul de moarte fratelui său Metodiu, de a continua lucrarea începută între neamurile slave şi a nu se retrage în Muntele Olimpului din Bitinia, ne dovedeşte încă o dată că planul călătoriei lor era de a se întoarce la Constantinopol dar şi că evenimentele neaşteptate, precum moartea lui Chiril, hotărârea papală de a lua sub directa lui autoritate noile creştinătăţi slave, precum şi tensiunile existente între Rărăsit şi Apus în timpul acestor şederi au dus treptat şi tot mai mult la schimbarea acestui plan[448].

f. Continuarea misiunii

Kocel, conducătorul Panoniei, îi cere într-o scrisoare papei ca Metodiu să-i fie trimis în ţara sa. Mai apoi îl trimite înapoi la Roma pe Metodiu, cerând papei să-l hirotonească episcop[449]. Papa a răspuns printr-o bulă papală adresată celor trei principi slavi: Kocel al Panoniei, Rastislav al Moraviei şi nepotului acestuia Sventopolk al Nitrei. El îi înştiinţă că Metodiu venea la ei nu doar ca un învăţător al Panoniei, ci al tuturor ţărilor slave, trimis acestora de către Dumnezeu şi „de către întâiul apostol, Petru, păstrătorul cheilor împărăţiei cerurilor"[450]. Prin această expresie papa arăta că-şi impune şi îşi menţine jurisdicţia absolută asupra ţărilor slave şi pentru

[447] Andrew Louth, *op. cit.*, p. 73.
[448] Ioan Rămureanu, *Unsprezece secole de la activitatea misionară a Sfinţilor Chiril şi Metodie*, în rev. cit., p. 27.
[449] *Vita Methodii*, VIII, p. 387-388.
[450] *Ibidem*, p. 387.

aceasta își asumă, ia sub protecția sa și binecuvintează marea operă a fraților tesaloniceni „voi nu ați căutat un învățător numai la acest scaun pontifical căci, întrucât noi înșine nu eram încă pregătiți, ați cerut de la preaînălțatul împărat Mihail să vă trimită pe fericitul Constantin Filosoful și pe fratele lui. Aflând că țările voastre se află sub stăpânirea scaunului apostolic, acești bărbați nu au încălcat niciodată canoanele, ci au venit la noi aducând cu ei Sfintele moaște ale Sfântului Clement"[451]. Papa reușește cu multă iscusință și tact diplomatic să arate și să-și impună autoritatea sa în toate aceste trei țări slave, dar și să-și însușească roadele excepționale ale operei chirilo-metodiene[452]. Îi informează de asemenea că îl trimite la ei pe Metodiu hirotonit preot, împreună cu ucenicii săi, ca să-i învețe și să traducă „cărțile în limba voastră" potrivit rânduielii Bisericii voastre, cu Dumnezeiască Liturghie și slujbele bisericii și botezul așa cum l-a așezat Filosoful Constantin, dar și pentru ca să formeze și alți învățători ai literelor slave[453].

Pentru a mai teși din virulența cu care reacționează clerul franc față de limba slavă în cult, papa Adrian al II-lea a cerut ca Epistolele și Evanghelia să fie citite mai întâi la sfintele slujbe în limba latină și apoi în slavonă, dar rămâne intransigent în apărarea limbii slavone în viața liturgică. Oricine ar încerca „să vă abată, defăimând cărțile în limba slavonă" va fi ecomunicat și izgonit din Biserică.

Așezarea de către papa Adrian al II-lea a Sfântului Metodiu ca arhiepiscop de Sirmium și legat al său pentru Moravia și Panonia în paralel cu lupta îndârjită a Scaunului roman pentru a-și impune jurisdicția asupra Bulgariei arată cu prisosință planul Romei de a aduce sub jurisdicția sa tinerele state slave creștine și, împreună cu ele, mai apoi întreaga lume slavă, dar și încercarea de a recâștiga Illyricul prin reactivarea Arhiepiscopiei de Sirmium. Sirmium era vechea capitală a Prefecturii romane a Illyricului, care cuprindea de la nord la sud: Noricum, Panonia, Dalmația, Moesia Superior, Macedonia, Epir și Grecia. Aducerea Bulgariei sub jurisdicția romană ar fi însemnat rezolvarea, chiar și dacă numai parțial, din perspectivă apuseană a problemei Illyricului[454].

[451] *Ibidem*.
[452] A se vedea în acest sens Francis Dvornik, *The Significance of the Missions of Cyril and Methodius*, în rev. cit., p. 202-203.
[453] *Vita Methodii*, VIII, p. 387.
[454] A se vedea în acest sens Francis Dornik, *The Significance of the Missions of Cyril and Methodius*, în rev. cit., p. 203.

Abia în al treilea rând papalitatea urmărea ca prin noul său legat la Sirmium să îngrădească pretențiile episcopatului franc și să oprească mișcarea de autonomizare a tinerelor Biserici ale Panoniei și Moraviei.

După ce s-a sfătuit cu Kocel, Metodiu s-a întors la Roma, însoțit de douăzeci de ucenici slavi din Panonia. La Roma a fost hirotonit episcop și rânduit apoi arhiepiscop „pe scaunul Sfântului Andronic" care era Sirmium (Mitrovica de azi) vechea cetate romană de la nord-vest de Belgrad. Metodiu este numit legat papal pentru Moravia și Panonia[455]. În acest chip jurisdicția papală este deplin restabilită, iar pretențiile episcopatului franc sunt îngrădite. Se evită prin această mișcare formarea de biserici naționale slave în aceste țări, prin numirea a noului arhiepiscop ca legat papal peste ambele țări și de asemenea se evita posibilitatea atragerii lor în sfera de influență bizantină[456].

Clerul franc însă nu era dispus să accepte ușor îngrădirile impuse de papă, mai ales că din punct de vedere politic situația va înclina clar de partea lor. În anul 870 Sventopolk devine vasalul împăratului franc și rupe legăturile cu unchiul său, principele Moraviei – Rostislav, pe care îl și vinde francilor. Aceștia îl prind și îi scot ochii. Dată fiind situația politică, clerul franc se năpustește asupra Moraviei. Sfântul Metodiu este găsit cu totul fără apărare. Este chemat să fie judecat în fața unui sinod al episcopilor franci, la care a luat parte și Împăratul Ludovic Germanicul. El este acuzat că a uzurpat, prin păstorirea sa în Moravia, drepturile legitime de jurisdicție asupra acestei regiuni, ale epicopilor Bavariei.

Singur într-o țară care a devenit neospitalieră, rece și străină, Sfântul Metodiu, ajuns la vârsta căruntețelor, a fost nevoit să primească din partea episcopilor franci un noian de acuzații, invective, amenințări, fiind chiar în pericol de a fi bicuit de un episcop franc – Hermanrich. La aceste grave acuzații Sfântul Metodiu a răspuns că nu a încălcat jurisdicția nimănui, iar regiunea peste care a fost numit era a „Sfântului Petru"[457]. După eminentul jurist german F. Mayer, procesul german împotriva lui Metodiu reflectă în principal ciocnirea dintre percepția francilor asupra Bisericii și drepturile Scaunului roman[458]. Apărarea pe care și-a construit-o Sfântul Metodiu, canonist excelent și bun cunscător al canoanelor, deși ireproșabilă, nu l-a scăpat de fanatismul și atmosfera ostilă creată împotria lui. De aceea, complet nevinovat fiind, Sinodul franc l-a condamnat pe Sfântul Metodiu la

[455] Teodor M. Popescu, Teodor Bodogae, George G. Stănescu, *op. cit.*, p. 330.
[456] Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, p. 102-103.
[457] *Vita Methodii*, IX, p. 388.
[458] B. Pejceev apud Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, nota 205, p. 103.

surghiun în Suabia, fiind închis într-o mănăstire din Ellwangen timp de doi ani.

Mesagerul pe care Sfântul Metodiu încearcă să-l trimită la Roma pentru a-l înştiinţa pe papă este prins şi omorât. Papa nu ştie nimic despre această mişelie până la moartea lui în decembrie 872. Urmaşul său, Ioan al VIII-lea (decembrie 872 – decembrie 882) aflând în sfârşit despre ce se întâmplă, îi scrie degrabă regelui Ludovic Germanicul, cerându-i eliberarea imediată a lui Metodiu, iar pe episcopii germani care-l osândiseră îi scoate din funcţii, oprindu-i de la slujire până la eliberarea lui. În reacţia energică şi necruţătoare a papei Ioan al VIII-lea trebuie văzut nu numai interesul pentru persoana lui Metodiu şi opera chirilo-metodiană, ci şi apărarea suveranităţii şi autorităţii scaunului apostolic roman, care fusese călcate în picioare. În primăvara anului 873 arhiepiscopul de Sirmium este eliberat[459].

Papa Ioan al VIII-lea i-a transmis episcopului Hermanrich o scrisoare plină de indignare: „Pentru a-ţi plânge răutatea ai nevoie de fântâni de lacrimi ca şi profetul Ieremia. Îndrăzneala ta nu a fost prea departe de ferociatea tiranilor, aruncându-l în închisoare pe Metodiu, i-ai luat puterea conferită de Biserică. Ai atins un asemena grad de nebuie încât că-l baţi cu :ravaşa, dacă alţii nu te-ar fi oprit? O condamnare dreaptă îţi va fi ›ronunţată...”[460].

Episcopii germani îl ameninţau pe Kocel că dacă îl va primi pe ›fântul Metodiu va pierde bunăvoinţa lor[461]. Sfântul Metodiu are grijă ca la ntoarcerea din surghiun să nu treacă prin Bavaria. În Moravia situaţia se ;chimbase mult. În primăvara anului 873 moravii se răsculaseră împotriva rancilor şi alungaseră clericii germani. Totuşi, în urma unui tratat de pace ncheiat între Sventopolk şi Ludovic Germanicul, clerul german s-a întors şi u ei şi Liturghia latină. Deşi independent şi tot mai puternic, Sventopolk ıergea la biserici unde slujea clerul franc, nepunând însă piedică lucrării lui Ietodiu, căruia în dă puteri depline de acţiune[462]. Activitatea rhiepiscopului a fost foarte intensă şi rodnică, coincizând cu o perioadă de rosperitate fără precedent a statului Moravia Mare. Sventopolk şi-a extins ăpânirea asupra unei părţi a Panoniei şi asupra sudului Poloniei, pe Vistula, ı capitala la Cracovia. În toate aceste regiuni şi-a extins lucrarea şi Ietodiu. Lucrarea lui consta în primul rând, în organizarea şi consolidarea

Francis Dornik, *The Significance of the Missions of Cyril and Methodius*, în rev. cit., p. 8.

Francis Conte, *op. cit.*, nota 68, p. 519.

Vita Methodii, X, p. 389.

Chiril Pistrui, *art. cit.*, în rev. cit., p 889.

Bisericii slave, dar şi scrierile şi traducerile. Se pare că el stăpânea mult mai bine slavona decât fratele său Chiril. Munca cea mai grea de traducere o făceau echipele ucenicilor supravegheate permanent şi direct de către Metodiu. Metodiu avea un profund simţământ al limbii slave. Chiril dădea sfaturi în chestiuni de teologie profundă şi reuşea să transpună în slavă concepte dogmatice subtile[463].

Scrierile slavone ale lui Metodiu sunt mai mult de natură canonică şi de administraţie bisericească. Este evident că o înrâurire deosebită la aceasta a avut educaţia sa juridică şi experienţa sa acumulată ca administrator al unei regiuni locuite de slavi în thema Opsikion. Aceste scrieri sunt: „Nomocanonul în cincizeci de capitole” alcătuită ca o culegere de legi şi canoane pentru uzul Bisericii slave a Moraviei, o predică „Îndemn către Domnitor” şi „Pravila judecării poporului” care este un cod de legi cuprinzând 32 de capitole. Această pravilă se întemeiază pe „Ecolga” Isaurienilor, dar a introdus şi capitole proprii.

În cei doisprezece ani de slujire ca arhiepiscop, după temniţă, Metodiu a trebuit să se confrunte simultan cu trei probleme principale provocate de: *franci*, *moravi* şi de *papalitate*[464]. Deşi clerul franc, sub presiunea şi ameninţarea Sfântului Scaun, a fost nevoit să-l recunoască pe Metodiu ca arhiepiscop la Moraviei şi legat papal, el nu a încetat vexaţiunile şi ţeserea de intrigi împotriva lui, subminându-i autoritatea. Pe lângă lupta clericilor franci împotriva autorităţii sale arhiepiscopale, a scrisului şi a limbii de cult slavone, se mai adaugă o nemulţumire pe care o reproşau ca abatere dogmatică – faptul că Metodiu nu accepta adaosul Filioque. Francii erau angajaţi puternic în susţinerea acestui adaos iar Roma, care nu-şi precizase poziţia, îl acceptă tacit până la începutul secolului XI, când îl adoptă oficial. Metodiu, cu toată angrenarea sa ca legat papal şi arhiepiscop, rămâne bizantin şi nu poate să accepte această inovaţie, interzisă sub ameninţrea anatemei de către Sinoadele ecumenice, orice scoatere, adăugire sau modificare a textului Crezului fiind înfierată. În anul 867, în enciclica sa către patriarhii răsăriteni, marele Fotie îi acuză pe latini de răspândirea, prin clerul franc, a acestei doctrine eretice în Bulgaria. Acum, în anul 879, apare în Moravia susţinută cu osârdie de acelaşi cler franc[465].

[463] Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, p. 106.

[464] A se vedea la Milan Şesan, *Tradiţiile chirilo-metodiene şi Vaticanul*, în rev. „Mitropolia Ardealului”, anul VI, 1961, nr. 1-3, p. 59-67.

[465] D. Donald Logan, *A History of the Churchin the Midle Ages*, Editura Routledge, London, 2002, p. 77-78.

A doua problemă cu care trebuie să se confrunte Sfântul Metodiu era susţinerea moderată pe care i-o oferea Sventopolk[466]. El nu urmează în niciun chip politica probizantină a unchiului său pe care l-a uzurpat, luându-i tronul, şi deşi reuşeşte să-l învingă militar pe Ludovic cel Pios al francilor, susţinea tot mai mult clerul franc. Totuşi, Sventopolk nu a pus piedici lucrării lui Metodiu până la moartea acestuia. Această susţinere moderată pe care Sventopolk a arătat-o lui Metodiu se va transforma, după moartea celui din urmă, într-o pasivitate care va permite episcopatului franc, în frunte cu Wicking să defăimeze şi să distrugă într-un timp foarte scurt opera chirilo-metodiană din Moravia Mare.

A treia era însăşi papalitatea, care pentru a nu risca un conflict major cu Biserica francă îşi pierde încet, încet interesul pentru Liturghia în limba slavă. Intrigile şi batjocoririle venite din partea clerului franc nu vor înceta. Ei făceau pe de-o parte presiuni asupra lui Sventopolk pentru a se debarasa de arhiepiscop, iar pe de cealaltă parte îl ponegreau pe Metodiu la Roma. La cererea lui Sventoplk făcută papei, aceea de a da o soluţie acestei probleme, papa răspunde la 14 iulie 879 trimiţând două scrisori – una lui Sventopolk şi cealaltă lui Metodiu. Ceea ce l-a îndurerat pe Metodiu era evidenta şi surprinzătoarea schimbare de direcţie a papalităţii în ceea ce priveşte Liturghia slavă: „Am mai auzit că slujeşti Liturghia în *barbara limbă slavă*, lucru pe care în scrisorile pe care le-am trimis lui Pavel, arhiepiscopul Anconei, l-am oprit, adică Dumnezeiasca Liturghie să nu se mai slujească în această limbă, ci ori în latină, ori în greacă"[467]. I se comunică totuşi, că poate să predice în „limba barbară". În aceiaşi scrisoare îl convoacă pe Metodiu la Roma.

În acelaşi timp cu Metodiu, dar pe alte drumuri şi în alt gând şi duh, ajunge la Roma preotul franc Wicking, care-l ponegreşte în continuare în faţa papei. Acesta este hirotonit episcop de Nitra de Ioan al VIII-lea. După întâlnirea dintre Metodiu şi papă lucrurile s-au lămurit şi îndoielile papei s-au risipit. La întoarcere în iunie 880, Metodiu a adus cu el o scrisoare oficială a papei, care va fi citită în faţa clerului şi a poporului credincios adunat. Mare a fost stupoarea unelitorilor, în frunte cu Wicking episcopul Nitrei aflată sub jurisdicţia arhiepiscopului Metodiu, când au constatat că papa se reîntorsese la poziţia iniţială, dând aprobare pentru Liturghia şi citirea Sfintei Scripturi în limba slavonă[468]. Cu toate acestea, şicaniile şi

[466] Teodor M. Popescu, Teodor Bodogae, George G. Stănescu, *op. cit.*, p. 331.
[467] *Magnae Moraviae Fontes Historici*, vol. III, p 193, apud Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, p. 110.
[468] *Vita Methodii*, XII, p. 390.

intrigile clerului franc nu încetează, din contră, ele devin mai acerbe. Wicking nu s-a intimidat, ci s-a hotărât să lupte împotriva lui Metodiu aducând noi acuzaţii şi defăimări. Totuşi, papa Ioan al VIII-lea continuă să-l susţină. Într-o scrisoare adesată principelui Sventopolk el apără cu fermitate, precum oarecând marele Chiril, Liturghia slavonă[469]. Este ultima declaraţie făcută de vreun papă în Evul Mediu în favoarea Liturghiei în slavonă. Politica şi atitudinea inaugurată în această privinţă de Nicolae I, Adrian al II-lea şi Ioan al VIII-lea a fost cu totul părăsită de urmaşii lor, care au respins şi combătut Liturghia în limba slavonă[470].

Dacă inţial, prin papa Adrian al II-lea şi mai apoi prin Ioan al VIII-lea, papalitatea a susţinut într-o anumită măsură din convingre şi într-o altă măsură din interes, proporţia este greu de determinat, perlele operei misionare chirilometodiene – Liturghia şi cultul în limba slavonă, precum şi Sfânta Scriptură tradusă, după aceştia atitudinea Romei s-a schimbat radical. Dacă cei doi papi ameninţau cu excomunicarea pe cei care se opuneau acestei sfinte opere misionare, atacând ca erezie trilingvismul, papii de după Ioan al VIII-lea vor declara slavona „limbă barbară" neîngăduind a se folosi în biserică, ameninţând de data aceasta pe cei care susţin slavona bisericească cu aceiaşi excomunicare.

Singur şi obosit de polemicile cu francii şi de tergiversările Romei, Metodiu şi-a întors faţa către Bizanţ, patria sa. Între timp, relaţiile dintre Roma şi Constantinopol se normalizaseră. Pe tronul patriarhal venise Fotie. Casnicii săi din Moravia, care îi rămâneau duşmani învederaţi, au răspândit zvonul că „Împăratul este supărat pe el şi dacă va pune mâna pe el, nu va scăpa cu viaţă"[471]. Toate aceste zvonuri s-au dovedit a fi simple plăsmuiri răuvoitoare. Misiunea trimisă în Moravia fusese bizantină, uriaşa sarcină a alcătuirii scrierii slavone şi a creării unei limbi slave culte fusese tot o realizare bizantină, prin misionarii trimişi. Trecuseră aproape douăzeci de ani de la plecarea în misiune, şi după atâtea zbuciumări şi încercări, atât în Apus, cât şi în Răsărit, iată că lucrurile în mare parte se liniştiseră în sfârşit. Pe tronul patriarhal se afla din nou Fotie, cel care împreună cu împăratul Mihail al III-lea îi trimisese pe Sfinţii fraţi în misiunea moravă[472]. Sfântul Metodiu se întorcea la ai lui, nu numai pentru a se întări primind sprijinul lor moral, ci şi pentru a raporta după atâtea zbateri şi peregrinări, împlinirea misiunii şi probabil pentru a se sfătui cu Împăratul Vasile I Macedoneanul şi

[469] *Ibidem*, p. 391.
[470] Dimitri Obolensky, *op. cit.*, p. 165.
[471] *Vita Methodii*, XIII, p. 390.
[472] Chiril Pistrui, *art. cit.*, în rev. cit., p 889.

cu Patriarhul Fotie despre cum va putea continua cât mai eficient lucrarea începută. Călătoria sa la Constantinopol se pare că a avut loc în anii 881-882[473]. Sfântul Metodiu a mers la Constantinopol însoţit de o mare suită. Din această suită împăratul şi patriarhul au ales un preot şi un diacon. De asemenea, aflăm din „Viaţa" lui că a lăsat acolo mai multe copii ale traducerilor slavone.

Este însă foarte posibil ca Sfântul Metodiu să fi venit la Constantinopol şi chemat de împărat şi patriarh, care doreau să se sconsulte cu el în privinţa evanghelizării eficiente a vecinilor slavi ai Imperiului Bizantin. Tocmai de aceea au fost opriţi la Constantinopol cei doi ucenici ai lui Metodiu şi tocmai de aceea au fost lăsate aici multe copii ale traducerilor slavone. Bizanţul era extrem de preocupat de această problemă şi voiau să se folosească de roadele misiunii bizantine chirilo-metodiene[474]. Mai târziu ceea ce se va întâmpla în Bulgaria va dovedi că aşa au stat lucrurile[475].

Prin călătoria făcută la Constantinopol, Sfântul Metodiu îşi confirmă ortodoxia în faţa patriarhului Fotie care îi recunoaşte activitatea sa deplin ortodoxă[476]. Pe drumul de întoarcere spre Moravia, Sfântul Metodiu s-a întâlnit în regiunile dunărene cu conducătorul ungurilor, aflaţi într-o incursiune, care l-a primit cu multă cinste şi bucurie. Acesta i-a cerut, în timp ce-l îmbrăţişa şi în copleşea cu daruri „Părinte sfinte, aminteşte-ţi totdeauna de mine în rugăciunile tale"[477].

După întoarcerea de la Constantinopol aflăm că Sfântul Metodiu s-a arătat făcându-şi lucrarea lui plin de bunăvoinţă, netulburat şi liniştit. În ultimii patru ani ai vieţii sale (882-885) Sfântul Metodiu s-a preocupat mai mult de scrierile şi traducerile sale silindu-se să lase slavilor o moştenire scrisă cât mai mare. El reuşeşete traducerea Bibliei, cu excepţia Cărţilor Macabeilor, într-un timp foarte scurt, folosindu-se de doi ucenicii ai săi preoţi ce cunoşteau stenografia[478].

După o viaţă plină de lupte, peregrinări, prigoane şi încercări, dar aureolată de uriaşe izbânzi Sfântul Metodiu, al doilea mare învăţător şi apostol al slavilor, a trecut la Domnul în data de 6 aprilie 885 (Săptămâna Patimilor). Slujba înmormântării s-a ţinut în trei limbi: latina, greaca şi

[473] *Ibidem*, p. 391.
[474] Dimitri Obolensky, *Op.cit.*, p. 165.
[475] George C. Soulis, *art. cit.*, în rev. cit., p. 21-22.
[476] Milan Şesan, *Schisma între Patriarhii Fotie şi Ignatie?*, Tiparul Glasul Bucovinei, Cernăuţi, 1936, p. 27.
[477] *Vita Methodii*, XVI, p. 392.
[478] *Ibidem*, XV, p. 391.

slavona „Popor fără număr s-a adunat şi, cu lumânări şi cu lacrimi, bărbaţi şi femei, tineri şi bătrâni, bogaţi şi săraci, bolnavi şi sănătoşi, toţi au venit să-l însoţească pe bunul lor învăţător şi păstor, cel ce s-a făcut tuturor toate şi a câştigat toate inimile"[479]. Locul înmormântării sale nu este precizat de către biograful său, decât că a fost îngropat într-o catedrală. Înaintea morţii sale pe care şi-o presimţise, l-a desemnat ca urmaş al său pe Gorazd, unul dintre ucenicii săi moravi, un excelent cunoscător al limbii greceşti.

După moartea Sfântului Metodiu aflăm din viaţa a doi discipoli ai săi, Clement şi Naum, prigoana a fost imediată şi feroce. Lupta lui Wicking şi a celor într-un gând cu el împotriva lucrării lui Metodiu şi a ucenicilor săi a continuat, înăsprindu-se acum. Demersurile sale pe lângă noul papă Ştefan al V-lea (Ioan al VIII-lea murise în anul 885) i-au adus rezultate favorabile. Papa Ştefan îl înlătură pe Gozard, care încerca să-l urmeze pe părintele şi maestrul său la conducerea Arhiepiscopiei, şi îl numeşte pe Wicking Arhiepiscop al Bisericii morave[480]. Papa Ştefan al V-lea a condamnat astfel toată munca misionarilor bizantini în Europa Centrală. Condamnarea era fără apel. Autoritatea apostolică romană interzicea ceea ce îndrăznise Metodiu – săvârşirea slujbelor în slavonă[481]. Astfel se dovedea limpede că susţinerea Liturghiei în limba slavonă era doar o monedă creată de circumstanţa situaţiei create de misiunea bizantină în Moravia. Roma nu era în niciun fel interesată de crearea unei vieţi bisericeşti autonome pentru slavi, ci doar de siguranţa impunerii autorităţii ei jurisdicţionale asupra lor[482].

Eminenţii ucenici ai lui Metodiu au încercat să riposteze, dar fără folos. Cei peste două sute de ucenici ai lui Metodiu, majoritatea preoţi, au fost daţi de Sventopolk pe mâna lui Wiking şi a clerului franc. Ucenicii fraţilor apostoli au ajuns prizonierii francilor, care pe o parte i-ai întemniţat, iar cealaltă parte au fost vânduţi unor evrei, comercianţi de sclavi. Aceştia i-au dus la Veneţia să-i vândă. Din mila lui Dumnezeu, Naum, unul dintre ucenici, un funcţionar al curţii imperiale de la Constantinopol i-a găsit şi i-a cumpărat şi aducându-i în capitală i-a prezentat împăratului Vasile I

[479] *Ibidem*, p. 392-393.
[480] Până la urmă Wicking, care luase locul de arhiepiscop în urma lui Metodiu, a fost expulzat din Moravia de către fiul lui Sventopolk, Mojmir al II-lea. Care a obţinut din partea Papei consacrarea unui arhiepiscop şi a trei episcopi, probabil arhiepiscopul nou consacrat a fost Gorazd, discipolul Sfântului Metodiu. A se vedea informaţii mai detaliate în acest sens la Francis Dornik, *The Significance of the Missions of Cyril and Methodius*, în rev. cit., p. 209.
[481] Francis Conte, *op. cit.*, p. 523.
[482] Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, p. 114.

Macedoneanul. Au fost astfel restabiliți în funcțiile lor. Nici unul nu a murit în sclavie. Unii au rămas în Constantinopol, alții au mers în Bulgaria[483].

Cei care fuseseră întemnițați au fost mai apoi exilați în regiunea Dunării, mulți dintre ei murind din pricina lipsurilor. O parte dintre ei s-au întors în Moravia, în frunte cu Gorazd, dar mai târziu acesta a trebuit să se refugieze în sudul Poloniei, pe Vistula, iar alții în Boemia, care mai păstrase în parte moștenirea chirilo-metodiană încă două secole[484], sau în îndepărtatele mănăstiri din pădurile Moraviei.

Gerul nimicitor al urii care s-a pornit asupra lucrării și moștenirii chirilo-metodiene în iarna anilor 885-886 i-a făcut probabil, pe ucenicii fraților apostoli să creadă că din munca de-o viață, fără preget și fără cruțare, a Sfinților lor părinți – Liturghia și slujbele în limba slavonă, ca și noua cultură slavonă pe care ei au inițiat-o și extins-o mai apoi, erau sortite dispariției. Totuși au fost nevoie de mai bine de două sute de ani ca munca lor să fie distrusă în Europa Centrală[485]. Visul creării unui imperiu slav, în Europa Centrală, clădit pe temelii bizantine a pierit sfărâmând în căderea lui lucrarea marilor învățători tesaloniceni aici[486].

Moștenirea chirilo-metodiană în Moravia a fost sistematic distrusă de clerul franc, mai apoi și cu concursul susținut al Scaunului roman, iar haotic prin căderea statului morav sub loviturile nimicitoare ale maghiarilor care își fac apariția în centrul Europei la sfârșitul secolului IX și începutul secolului X. Cu toate acetea, Dumnezeu nu a arătat deșartă credința și lucrarea lui Chiril și Metodiu și a celor care i-au trimis și mandatat în această mare întreprindere misionară, culturală și politică.

„Printr-o ironie a istoriei, Bulgaria a fost cea care a salvat Liturghia slavonă"[487]. Sământa lucrării și ostenelilor lui Chiril și Metodiu care a fost aruncată din Moravia a prins rădăcină și a crescut în Bulgaria. Ucenicii alungați cu brutalitate din Moravia de Sventopolk au fost primiți cu brațele deschise de Boris-Mihail al Bulgariei.

Excepționala lucrare misionară chirilo-metodiană săvârșită în Moravia și preluată mai apoi în toată lumea slavă, prin Bulgaria sub patronajul Patriarhiei de Constantinopol în secolul IX, ne arată că în această direcție, bizantinii au fost cu un pas înaintea apusenilor, fie ei romani sau

483 *Vita S. Naoum*, editată de M. Kusseff, în rev. „The slavonic and East European Rewiew", p. 85.
484 Despre botezul lui Borivoi și Boemia, despre moștenirea chirilo-metodiană și supraviețuirea acestei tradiții în Europa Centrală vezi D. Obolensky, *Op.cit.*, p. 166-168.
485 Dimitri Obolensky, *Op.cit.*, p. 166.
486 Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, p. 115.
487 Francis Conte, *op. cit.*, p. 524.

franci. Luptei pentru hegemonia religioasă și nu numai, a neamurilor de limbă slavă dintre Roma și Constantinopol le-a căzut însă, din păcate, victime Sfinții Chiril și Metodiu și ucenicii lor. În loc să fie sprijiniți în opera lor pentru luminarea neamurilor slave, ei au fost înjosiți și sacrificați pentru interesul politic și jurisdicțional. Dar Dumnezeu, așa cum istoria Bisericii ne arată, a răzbunat lucrarea lor[488].

g. Încreștinarea cehilor și polonezilor – moștenirea chirilo-metodiană

Așa cum am văzut, Gorazd, principalul ucenic morav al lui Metodiu a fost nevoit să fugă în sudul Poloniei, iar o altă parte a ucenicilor s-au refugiat și în Boemia la cneazul Borivoi – primul prinț al Pragăi, pe care îl cunoaștem – care fusese botezat chiar de către Sfântul Metodiu, unde lucrarea chirilo-metodiană a supraviețuit încă aproape două secole.

După ce francii au cucerit Boemia, Carol cel Mare a fost cel care la nul 801 a trimis primii misionari creștini franci care au propovăduit aici cu puțin succes, creștinarea fiind forțată. În anul 836 a fost sfințită la Nitra o biserică de către arhiepiscopul de Salzburg, biserică ctitorită de prințul slav Pribina și fiul său Kocel. În anul 845 paisprezece nobili din Boemia, refugiați la curtea Împăratului Ludovic Germanicul, au fost botezați în ritul latin la Regensburg (Ratisbona). Dar adevărata încreștinare a populației a venit însă prin misionarii chirilo-metodieni. Prin cneazul Borivoi și soția sa Ludmila, botezați de Metodiu, pe atunci arhiepiscopul Panoniei și Moraviei, s-a impus în Boemia creștinismul de rit răsăritean și limbă slavonă. În Boemia, care făcuse parte din regatul lui Sventopolk, și care după moartea acestuia devenise supusă Imperiului Franc, iar mai apoi după 926 ducilor de Saxonia, literatura în limba slavă veche bisericească și Liturghia de rit roman în slavonă au continuat să prospere alături de creștinismul latin vreme de două secole. Când slavonimul bisericesc a fost condamnat la Sinodul din Spoleto, în anul 925, vin vremuri grele pentru creștinismul din Boemia. Ludmila a fost asasinată de către nora ei păgână în anul 927, iar un an mai târziu, fiul ei cneazul Venceslav este și el asasinat de către partida pro-păgână condusă de fratele său Boreslav[489]. O cronică a vremii spune că Venceslav s-a sculat devreme ca să meargă la biserică, pentru a ajunge la Utrenie, împreună cu poporul credincios și a căzut în cursa ce i-a fost întinsă, fiind omorât în fața bisericii[490]. Asasinarea sa a fost considerată de către cehi un martiriu și astfel Boemia a devenit *terra sancti*

488 Emanoil Băbuș, *Bizanțul – istorie și spiritualitate*, p. 233.
489 Teodor M. Popescu, Teodor Bodogae, George G. Stănescu, *op. cit.*, p. 321.
490 W. Holden Hutton, *The Church and the Barbarians*, vol. III, Rivingtones, Londra, 1906, p. 129.

Wenceslai. Acest martiriu a contribuit foarte mult la întărirea noţiunii născânde de stat naţional[491]. După acest asasinat păgânismul va stăpâni din nou în Boemia, până în anul 938, când armata lui Otto I al Germaniei a invadat ţara[492]. Deşi, iniţial cneazul Boleslav I, care moare la anul 967 a primit creştinismul slavo-metodian, sub presiunea Romei şi a Împăratului german a îmbrăţişat ritul latin. Acelaşi lucru s-a întâmplat şi cu cneazul Boleslav al II-lea, care moare la anul 999, mai ales că în anul 969 papa Ioan al XIII-lea a declarat slavonismul o erezie şi pe Metodiu un eretic notoriu[493].

Tradiţia chirilo-metodiană nu dispare la cehi nici după ce episcopia latină de Praga a început, din anul 973, o acţiune puternică împotriva slavonismului, lucru care se constată mai ales în timpul păstoririi episcopului considerat sfânt Voitech Adalbert, care a intreprins o acţiune misionară de creştinare a populaţiei Boemiei la scară mare şi care va muri ca martir în timp ce propovăduia credinţa creştină prusacilor păgâni[494]. Totuşi, tradiţia slavonă nu a dispărut fiind revigorată de cneazul Oldrich, care moare în anul 1034. Vârful de lance al slavonismului a fost în aceasta perioadă activitatea desfăşurată în mănăstirea Sazava, la sud de Praga, coordonată de Sfântul Procopie egumenul mănăstirii, începând cu anul 1030[495].

Sfântul Procopie era originar din Chotun, de lângă Praga, şi a studiat la şcoala slavonă de la Vishegrad, unde se mai păstrau o parte din manuscrisele slavone, din timpul ucenicilor chirilo-metodieni. După moartea soţiei sale, survenită la naşterea unuia dintre copii, Procopie s-a călugărit la mănăstirea Sfântului Ioan Botezătorul de la Morisena, o mănăstire de tradiţie greco-slavă din bazinul Dunării. Aici intră in contact cu spiritualitatea athonită şi cea de la Lavra Peşterilor. Când revine în Cehia trăieşte un timp ca pustnic, iar apoi cu sprijinul principelui Oldrich, care susţinea slavonismul, a ctitorit marele complex de la Sazava, cu acelaşi hram pe care îl avea şi Morisena – Sfântul Ioan Botezătorul. Până la sfârşitul secolului al XI mănăstirea Sazava a fost un bastion al slavonismului. Mănăstirea întreţinea strânse legături cu mănăstirile ortodoxe din Bulgaria, Rusia şi cu lumea bizantină. În ianuarie anul 1097 activitatea de tradiţie chirilo-metodiană ia sfârşit la Sazava când au fost aduşi aici călugări benedictini[496]. Cu aportul concertat al arhiepiscopului de Mainz,

[491] Musset Lucien, *op. cit.*, p. 84.
[492] Milan Şesan, *Problema chirilo-metodiană*, în rev. cit., p. 86.
[493] Nicolae Chifăr, *Istoria creştinismului*, vol. I, Editura Universităţii „Lucian Blaga" Sibiu, 2007, p. 229.
[494] W. Holden Hutton, *op. cit.*, vol. III, p. 129.
[495] Chiril Pistrui, *art. cit.*, în rev. cit., p 892.
[496] Milan Şesan, *Tradiţiile chirilometodiene şi Vaticanul*, în rev. cit., p. 59.

al Papei şi al Împăratului german, slavonismul bisericesc a fost distrus pentru totdeauna în Cehia. Toate manuscrisele bisericeşti în limba slavonă au fost distruse, păstrându-se doar o Evanghelie[497].

Este o remarcabilă realizare a misiunii chirilo-metodiene faptul că a adus Boemia, pentru aproape două sute de ani, pe orbita noii culturi greco-slave. Astfel, civilizaţia bizantină junge la cel mai îndepărtat punct nordic al expansiunii sale[498].

Aşa cum am văzut, primul dintre ucenicii moravi al lui Metodiu, Gorazd, care fusese rânduit să preia conducerea lucrării misionare a lui Metodiu s-a refugiat după alungarea ucenicilor din Moravia în sudul Poloniei, aproape de Cracovia. Sudul Poloniei, adică regiunea Cracoviei şi cursul superior al Vistulei, a aparţinut în a doua parte a secolului al IX-lea de regatul lui Sventopolk timp în care aici au propovăduit Metodiu cu ucenicii săi. Se pare că tradiţia chirilo-metodiană înrădăcinată aici, mai apoi şi prin Gorazd, a supravieţuit până în secolul XII. În prima jumătate a secolului IX viitoarea Polonie apare împărţită într-un mare număr de grupuri tribale. Primele două dintre acestea, ca importanţă, erau grupul tribal de pe Vistula având capitala la Cracovia şi celălalt era cel al polanilor. Către sfârşitul secolului IX se întăreşte foarte mult cnezatul polonez al Cracoviei, care începe să rivalizeze cu Moravia chiar. Încreştinarea pe filieră slavă s-a intensificat după căsătoria cneazului Mieczislaw al II-lea (964-992) cu prinţesa cehă Dubravka, fiica principelui Boreslav I al Boemiei[499]. Sub presiunea Împăratului Otto I, a cărui supus devenise Mieczislaw în anul 968, a fost înfiinţată episcopia de Posnan dependentă de arhiepiscopia de Magdeburg, iar Adalbert epicopul martir al Pragăi a început evanghelizarea aici. În anul 991 Polonia se supune total Papei Ioan al V-lea, obligându-se să plătească acestuia „dinarul Sfântului Petru"[500].

2. Încreştinarea bulgarilor – piatră de încercare privind relaţiile dintre Roma şi Constantinopol

a. Aşezarea bulgarilor

Niciunul dintre valurile invadatorilor huni, goţi sau avari nu au reuşit să creeze un adevărat stat în Balcani sau în nordul lui. În faţa permanenţei bizantine, la umbra acestui bătrân şi riguros copac nu puteau să prindă

[497] A se vedea în acest sens George C. Soulis, *art. cit.*, în rev. cit., p. 21.
[498] Dimitri Obolensky, *Op.cit.*, p. 167.
[499] Teodor M. Popescu, Teodor Bodogae, George G. Stănescu, *op. cit.*, p. 323.
[500] Nicolae Chifăr, *Istoria creştinismului*, vol. I, p. 300.

rădăcini alte state. Bulgarii, însă, au reuşit să se înrădăcineze în Balcani, în proximitatea Constantinopolului, pe vechile teritorii bizantine pe care le-au luat în stăpânire, formând un stat rival, care a îndrăznit de multe ori să sfideze puterea imperială, ba uneori au pus în pericol însăşi existenţa milenarului Imperiu.

Una din trăsăturile constante ale relaţiilor Bizanţului cu popoarele din Răsăritul Europei a fost împletirea intereselor şi motivelor religioase cu cele politice, vădită şi întărită de strânsa asociere dintre Biserică şi Stat, cu scopul de a extinde puterea şi influenţa Imperiului[501]. Unul din marile triumfuri diplomatice şi religioase ale lui Heraclius în lupta sa de a neutraliza atacurile avarilor asupra Balcanilor a fost în anul 619, când la curtea bizantină au fost primiţi un grup de „huni" în frunte cu conducătorul lor. Vizitatorii au fost cu toţii botezaţi, Heraclios devenind naşul conducătorului „hun". Distinşii oaspeţi sunt încărcaţi cu daruri, iar şefului „hun" i se acordă titlul de „patricius" al Imperiului Roman[502].

Aceşti „huni" erau de fapt onoguri, o populaţie a cărei loc de origine era vestul Siberiei, aparţinând grupului lingvistic bulgar, care se înrudeau cu kutrigurii şi utigurii. Din a doua parte a secolului V au venit şi s-au aşezat în estul Mării Azov şi pe valea Kubanului[503]. Acel conducător „hun" care era în anul 619 botezat la Constantinopol, împreună cu cei care erau cu el, se numea Organa. Nepotul său, Kovrat, care îl însoţise, va fi marele conducător al acestui popor care se afla sub dominaţia avarilor. Kovrat, după mărturiile documentelor vremii, a fost botezat în Constantinopol încă de mic copil, fiind crescut în palatul imperial şi fiind foarte apropiat împăratului[504]. Înainte de anul 635 el devine conducătorul onogurilor şi reuşeşte din această postură să conducă o revoltă împotriva avarilor, pe care reuşeşte astfel să-i alunge. Încheie imediat o alianţă cu Bizanţul şi este ridicat la rangul de „patricius". Regatul onogurilor era cunoscut bizantinilor ca „Vechea Mare Bulgarie", care se întindea de la Caucaz până la Don şi cursul inferior al Niprului, protejând graniţele şi interesele Bizanţului în nordul Caucazului şi stepele din sudul Rusiei. Misionarii bizantini au propovăduit destul de bine credinţa creştină în regatul „Vechii Mari Bulgarii"[505]. În a doua jumătate a secolului

[501] Dimitri Obolensky, *Op.cit.*, p. 75.
[502] Patriarcha Nicephorus, *Opuscula Historica*, ed. C. de Boor, Editura B. G. Teubner, Leipzig, 1880, p. 12.
[503] Kenneth M. Setton, *The Bulgars in the Balkans and the Occupation of Corinth in the Seventh Century*, în rev. cit., p. 505.
[504] Bishop of Nikiu, *The Chronicle of John*, traducere R. H. Charles, f. e., Londra, 1916, p. 197.
[505] Dimitri Obolensky, *Op.cit.*, p. 77.

al VII-lea, regatul onogurilor a fost zdrobit de un nou val de invadatori, veniţi din stepele Asiei – kazarii. În haosul produs, o ramură – hoardă a onogurilor, condusă de Asparuh, fiul lui Kovrat, s-a îndreptat către Apus, ajungând după anul 670 în Delta Dunării. De aici, pentru mai multă siguranţă şi în căutarea de pământuri mănoase pe care să le cultive, au început să treacă în sudul Dunării[506]. Orice încercare de a trece Dunărea în sud era recepţionată de Bizanţ ca un act de agresiune chiar şi acum când aproape întreaga Peninsulă Balcanică era cotropită şi stăpânită de triburile slave, care se aflau doar fictiv sub suzeranitatea bizantină. Aceste triburi erau organizate sub forma unor asociaţii tribale, fără prea mare consistenţă politică şi economică, numite „Sklaviniae". Pătrunzând în sudul Dunării, bulgarii – căci aşa se vor numi de acum, nu au întâmpinat nicio rezistenţă din partea acestor slavi, ci din partea bizantinilor. Campania bizantină împotriva bulgarilor lui Asparuh, condusă de Împăratul Constantin al IV-lea Pogonatul în anul 680 a eşuat însă. Escadrila de vase de luptă condusă de însuşi bazileul bizantin a trebuit să se întoarcă fără să intre în lupta din Nordul Mării Negre, pentru că acesta se îmbolnăvise de podagră. Un detaşament de cavalerie care înaintase prin Tracia spre Dunăre pentru a-i lovi pe bulgari, aflând de retragerea împăratului şi neînţelegând ce se întâmplă a bătut în retragere când au fost atacaţi de aceştia, suferind multe pierderi[507]. Bulgarii victorioşi au înaintat până la Varna şi au ocupat Dobrogea. Imperiul nu a mai fost în stare să-i alunge, aşa că în anul 681 este obligat să încheie pace cu ei. Tratatul de pace încheiat a fost, cum spune cronicarul bizantin Theofanes, „un dezastru pentru romani"[508], deoarece consfinţeşte pentru prima dată existenţa în sudul Dunării a unui stat suveran, căruia se obligă să-i plătească şi tribut. Noul stat Bulgar al lui Asparuh se întindea pe ambele maluri ale Dunării de Jos, de la gurile Nistrului până la Munţii Balcani, cuprinzând sudul Basarabiei, o parte din Câmpia Română, Dobrogea şi provincia Moesia Inferior dintre Marea Neagră şi râul Timoc, care era şi centrul economic şi politic al noului stat. Capitala era în Plisca, în estul Moesiei, care se afla pe ruinele vechii cetăţi romane Marcianopolis.

După aşezarea bulgarilor în Balcani, tot mai multe triburi slave din Moesia acceptă colaborarea politică cu aceştia, ca mai apoi să accepte dominaţia lor. După Obolensky, această simbioză i-a salvat pe slavi de la pierderea identităţii lor; care dacă nu ar fi fost încorporaţi statului bulgar ar fi

[506] H. H. Hosworth, *The Spread of the Slaves. Part IV. The Bulgarians* , în rev. cit., p. 232.
[507] S. B. Daşkov, *op. cit.*, p. 147.
[508] Theofanes Confesoris, *Theophanes Chronografia*, vol. I, „Textum Grecum continens"editată de C. De Boor, Editura B. G. Teubner, Leipzig, 1883, p. 359.

fost cu siguranţă elenizaţi, ca cei din Grecia[509]. În următoarele două secole ei devin un partener tot mai important şi apoi elementul dominant în statul medieval Bulgar.

b. Formarea statului bulgar

Încă de la formarea statului bulgar se disting în mod clar cele două elemente fundamentale: „slavii" şi „bulgarii". La începutul secolului IX, termenul „bulgar" este utilizat mai mult ca denumire arhaizantă pentru protobulgari şi descenenţii lor direcţi. Către mijlocul secolului IX, termenul „bulgar" desemnează cetăţeni ai statului bulgar în general, fără să permită distincţia etnică: protobulgară sau slavă. În a doua jumătate a secolului IX s-a desăvârşi acest proces istoric de constituire a naţiunii bulgare, realizându-se unificarea triburilor bulgaro-slave şi slavizarea statului bulgar. Slavii au dat numărul, ponderea populaţiei, iar bulgarii numele şi organizarea statului. Adoptarea alfabetului şi scrierii slavone – opera marilor fraţi tesaloniceni Chiril şi Metodiu, crearea prin aceasta a unei culturi şi literaturi paleoslave bulgare şi nu în ultimul rând, formarea unei Biserici naţionale bulgare de limbă slavă, având un cler autohton au fost elementele care au marcat profund procesul de formare a naţiunii bulgare[510]. Omul providenţial care a avut în mână toate aceste elemente şi sub care s-a desăvârşit acest proces a fost Boris-Mihail (852-889).

La puţin timp după aşezarea lor în nordul Balcanilor, regatul lor a început să joace un rol important în politica Bizanţului, ba chiar, aşa cum vom vedea, ei vor interveni şi în problemele interne ale Imperiului. Împăratul Iustinian al II-lea Rinotmetul (685-695; 705-711) este detronat în anul 695 de duşmanii lui politici şi exilat în Cherson. Atenţionat, el fuge din Cherson într-o cetate, Phanagaria, din peninsula Crimeea stăpânită de kazari de la gurile de vărsare ale Kubanului, iar de acolo fuge la gurile Dunării, unde cere ajutorul bulgarilor. Era o ocazie nesperată pe care haganul Tervel, fiul lui Asparuh, nu o pierde putând să intervină în afacerile interne ale Bizanţului[511]. În anul 705 armata sa alcătuită din bulgari şi slavi asediază Roma cea Nouă, însă fără şanse de reuşită. Iustinian a reuşit însă să intre în cetate printr-o conductă a apeductului, împreună cu câteva sute de voluntari, şi să recapete tronul imperial. Serviciile lui Tervel au fost răsplătite aşa cum se cuvine de către sângerosul şi răzbunătorul împărat Iustinian al II-lea. Tervel, care faţă de

[509] Dimitri Obolensky, *Op.cit.*, p. 79.
[510] I. Dujčev, V. Velkov, I. Mitev, L. Panayotov, *Histoire de la Bulgarie des orgdines a nous jours*, Editions Horvath, f.l., f.a., p. 2.
[511] N. Iorga, *op. cit.*, p. 206.

bunicul său patriciul Kovrat, care fusese creştin, era păgân, a fost investit de către Împărat cu titlul de Cezar, „titlu care îl aşeza alături de Basileu. Era cel mai înalt titlu pe care îl primise vreodată un conducător barbar"[512]. Tratatul încheiat tot atunci între Iustinian şi Tervel întărea şi mai mult poziţia statului bulgar, ca forţă şi putere tot mai mare în Balcani. Pentru Imperiul Bizantin, statul bulgar devenea o prezenţă din ce în ce mai alarmantă în teritoriul imperial, un corp străin pe care, deşi încheiase tratate cu acesta, nu îl considera pierdut. Lucrul cel mai grav care s-a petrecut însă odată cu numirea lui Tervel ca *Cezar* a fost că acesta şi ai lui au simţit şi au fost prinşi de gustul bogăţiei, al aurului, al frumuseţii şi fastului Romei celei Noi. De acum, aceşti „barbari" odată intraţi în „Sfânta şi de Dumnezeu păzită Cetate" vor încerca să o cucerească, să o jefuiască sau chiar să ia locul bazileilor bizantini[513].

În anul 712, la numai un an de la uciderea lui Iustinian al II-lea, armatele lui Tervel mărşăluiesc în voie prin Tracia spre Constantinopol pustiind ţinuturile din jurul lui, sub pretextul răzbunării uciderii celui pe care îl protejaseră. În anul 716 când arabii se pregăteau să asedieze Constantinopolul, împăratul Teodosie al III-lea a încheiat un tratat cu bulgarii. În acest tratat se trasa clar frontiera dintre cele două state şi se perfectau legăturile comerciale dintre cele două părţi. Legăturile şi clauzele comerciale s-au dovedit a fi cele mai importante şi deopotrivă delicate puncte ale documentului. Perfectarea, păstrarea sau încălcarea acestor tratate comerciale au stârnit în mai multe rânduri războaie care au pus în pericol chiar supravieţuirea unuia sau a celuilalt dintre state.

Frontiera dintre Imperiul Bizantin şi Bulgaria fusese fixată de-a lungul unei linii care pleca din nordul Traciei, de la golful Burgos, până la jumătatea drumului dintre Filipopolis şi Adrianopole. Bulgaria, deci, începuse să se întindă în câmpia Traciei până la distanţă foarte mică de limanurile bizantine Mesembria şi Anhialos, atingând chiar într-un loc şi Via Egnatia, care lega Constantinopolul de Sirmium[514]. Este evident că această extindere teritorială are, după cum vedem în punctele atinse, şi o puternică relevanţă comercială. Bulgarii vor deveni mari comercianţi; ei importau stofă preţioasă, articole de lux şi alte produse manufacturiere şi exportau cereale, miere, ceară, piei, sclavi etc[515]. Ei importau acestă marfă din oraşele bizantine de pe ţărmul Mării Negre şi o răspândeau în tot Balcaniul.

[512] S. B. Daşkov, *Dicţionar de împăraţi bizantini*, p. 154.
[513] Dimitri Obolensky, *Op.cit.*, p. 80.
[514] N. Oikonomides, *Mesembria in the Ninth Century*, Epigraphical Evidence, în „Byzantine studies", 8-12, 1981-1985, p. 269-270.
[515] Allain Ducellier, *Byzance et le monde orthodoxe*, p. 127.

Cele trei tratate încheiate cu bulgarii în anii 681, 705 şi 716 fuseseră încercări disperarte ale bizantinilor de a-i ţine pe năvălitori la nord de Munţii Balcani. Această strategie de care s-a folosit Imperiul nu a dat roade decât pentru un timp scurt. Ostilitatea, vitalitatea şi politica de expansiune de care dădea dovadă statul bulgar îi obliga pe bizantini să abordeze o altă strategie mult mai dură – distrugerea statului barbar „căpuşă". Dar lucrul acesta nu va fi cu putinţă, şi istoria militară o dovedeşte, decât atunci când armatele bizantine, călite şi experimentate în lupta cu arabii pe frontul de Răsărit, au fost aduse ca să lupte cu oştile acestui tânăr şi puternic duşman din Balcani[516].

Însă, înfrângerea Bulgariei nu ar fi însemnat reinstalarea puterii mperiale bizantine în Balcani; pentru aceasta era necesară rezolvarea de ătre Bizanţ a problemei slave. După glorioasa domnie a lui Iustinian cel Mare „limesul" dunărean a fost tot mai mult penetrat de triburile slave care u cotropit şi au luat încet, încet în stăpânire întreaga peninsulă Balcanică, lislocând şi asimilând populaţia băştinaşă. Au mai rămas câteva cetăţi izantine pe marginile Peninsulei Balcanice, precum Tesalonicul şi alte câteva pe malul Mării Adriatice, care au rezistat atacurilor şi invaziei slave, loar pentru că aveau ieşire la mare şi astfel puteau ţine legătura cu Imperiul i datorită fortificaţiilor de apărare cu care erau dotate. Răspândite în toată 'eninsula, sklaviniile erau de obicei concentrate pe văile râurilor de unde îşi uau numele[517].

Pe lângă lupta împotriva bulgarilor care luaseră în stăpânire nord-stul Peninsulei Balcanice, extinzându-se mereu şi cuprinzând sklaviniile de e teritoriul ocupat, Bizanţul trebuia să-şi restaureze puterea în Balcani, în etrimentul acestor asociaţii tribale[518]. Primele măsuri pentru recâştigarea eritoriilor pierdute după invazia slavă, au fost luate de împăratul Constans al [-lea, care a pornit în anul 658 contra acestora în Macedonia cu mare bândă[519]. Iustinian al II-lea Rinonmetul a restaurat, în anii 688-689, printr-expediţie militară nu doar împotriva sklaviniilor, ci şi împotriva bulgarilor, gătura şi drumul de comunicaţie dintre capitală şi Tesalonic, al doilea oraş Imperiului, ca mărime şi putere. Eliberează astfel şi regiunile de coastă aversate de Via Egnatia. Intrând triumfal în Tesalonic i-a mulţumit cu ultă evlavie Sfântului Dimitrie pentru că şi acum, ca de atâtea ori, a salvat

Dimitri Obolensky, *Op.cit.*, p. 81.
Andrew Louth, *op. cit.*, p. 172.
Allain Duccelier, *Bizanţul şi lumea ortodoxă*, p. 127-128..
Veselin Besevliev, *Spuren des Ehemalighen Doppelkönigtums bei den Protobulgarien*, în v. „Byzantine Studies", vols. 8, 11 şi 12, 1981, 1984 şi 1985, p. 19.

cetatea sa. Aceste două campanii militare sunt singurele consemnate de documentele vremii ca acţiuni militare împotriva sklaviniilor până către sfârşitul secolului VIII[520].

Paralizat în interior de criza iconoclastă, iar în exterior de cei doi duşmani de moarte ai săi, arabii în Răsărit şi bulgarii în Peninsula Balcanică, Bizanţul nu a mai putut pune la cale campanii de cucerire a sklaviniilor, ci a folosit o altă armă, singura care îi mai rămăsese – diplomaţia. De această armă s-au folosit bizantinii până către sfârşitul secolului VIII, când au reuşit să iasă din paralizia care sleia lucrarea şi puterea Imperiului în interior – iconoclasmul, şi în exterior – pericolul bulgar şi arab. Abia în anul 783 Împărăteasa Irina reuşeşte să-l trimită pe logothetul Staurakios în Grecia pentru a supune triburile slave din jurul Tesalonicului, cele din centrul Greciei şi cele din Peloponez, care în urma campaniei militare, recunosc suzeranitatea bizantină şi plătesc tribut. Cu toate acestea, mai ales triburile slave din Peloponez, s-au răsculat în mai multe rânduri împotriva Bizanţului, cum au fost răscoalele din anii 805, 841-842 şi din anii 921-922, toate reprimate uşor de armatele bizantine. Au existat triburi care au reuşit să supravieţuiască neasimilate grecităţii până în secolul XV[521].

Pe lângă campaniile militare şi diplomatice, alte două măsuri luate de Imperiu au uşurat restaurarea puterii bizatine în regiunile meridionale ale Peninsulei Balcanice. Acestea au fost *transferul populaţiilor* şi *crearea sistemului themelor*. Transferul populaţiilor a acompaniat de obicei campaniile militare împotriva sklaviniilor şi bulgarilor, începând cu anul 658 şi până în secolul IX, când mari mase de populaţii slave au fost transferate din Balcani în Asia Mică, în special în thema Opsikion din Bitinia. Tot de această armă s-a folosit diplomaţia bizantină şi în sens invers, precum Heraclios, care adusese în Balcani două popoare slave: *croaţii* care, după cum consemnează Constantin al VII-lea Porfirogenetul în lucrarea sa „De Administrando Imperio", vin din „Croaţia Albă", adică din zona Galiţia, Silezia şi Estul Boemiei, şi *sârbii*, care după acelaşi autor sunt aduşi din „Serbia Albă" din Saxonia de astăzi, pentru a slăbi presiunea avarilor asupra Imperiului[522].

Cealaltă măsură cu urmări durabile în ceea ce priveşte reinstalarea puterii bizantine în Balcani a fost sistemul themelor. Recuceririle militare au fost urmate în mod firesc de absorbirea acestor sklavinii etnic şi administrativ. Între secolele VII şi IX unitatea de bază a administraţiei

520 Dimitri Obolensky, *Op.cit.*, p. 73.
521 Allain Duccelier, *Bizanţul şi lumea ortodoxă*. p. 128.
522 Constaninus Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, p. 147-153.

provinciale bizantine era thema. Conducătorul unei theme era un general bizantin – strategos, care conducea militar şi civil districtul care alcătuia thema şi răspundea direct în faţa împăratului. Soldaţii erau împroprietăriţi, fiind proprietari ai pământului themei respective, serviciul militar fiind ereditar. Sistemul themelor a fost cel prin care Imperiul a reuşit să supravieţuiască şi să depăşească criza de peste două secole care se întinde de la Heraclios (610-641) până la căderea iconoclasului şi Duminica Ortodoxiei.[523]

Spre sfârşitul secolului VII Imperiul nu avea în Balcani decât două theme. Cea a Traciei, care apăra Capitala dinspre nord şi cea a Elladei, în centrul Greciei. De la sfârşitul secolului VIII şi până spre mijlocul secolului următor s-au înfiinţat aici alte opt theme, semn evident al „reconquistei" bizantine. Acestea erau Macedonia, Peloponez, Chefalonia, Tesalonic, Dyrachion, Struma, Dalmaţia şi Nicopole, ultimele două înfiinţate puţin mai târziu. Înfiinţarea themelor a reactivat procesul de bizantinizare şi apoi de elenizare şi creştinare a acestor zone[524]. Acest proces a fost unul lent, treptat, mai puţin spectaculos decât realizările de arme de peste hotare. Dar, în mai puţin de o sută de ani, acest proces latent şi treptat a dus la transformarea totală a peisajului politic şi cultural din centrul şi sudul Peninsulei Balcanice[525].

La jumătatea secolului IX, după două sute de ani de dominaţie slavă, partea meridională a Peninsulei Balcanice era din nou în mâinile Bizanţului. Vremea sklaviniilor trecuse. Ele fuseseră fie absorbite în sistemul themelor bizantine în sudul Peninsulei, fie încorporate Bulgariei sau tinerelor state slave din nord-vestul ei. S-au format două zone culturale şi politice: una greco-mediteraneeană, corespunzătoare themelor bizantine şi o zonă slavo-bulgară în inima Balcanilor[526].

Cu excepţia Dalmaţiei şi a unei părţi din nord-vestul Traciei, sklaviniile cucerite şi asimilate cu succes de către Imperiu, erau situate la sud de paralela 42. Teritoriile din nordul paralelei au rămas până la începutul secolului XI în afara stăpânirii propriu-zise bizantine[527]. Acţiuni serioase militare împotriva mândrului stat bulgar care sfida puterea bizantină în Balcani au fost în stare să închege Împăraţii Romei celei Noi abia către mijlocul secolului VIII, când împăratul Constantin al V-lea Copronimul

[523] Dimitri Obolensky, *Op.cit.*, p. 74.
[524] Allain Duccelier, *Bizanţul şi lumea ortodoxă*, p. 128.
[525] Dimitri Obolensky, *Op.cit.*, p. 88.
[526] Allain Duccelier, *Bizanţul şi lumea ortodoxă*, p.128.
[527] Nicolae Bănescu, *Istoria Imperiului Bizantin*, vol. II, p. 152.

(741-775), iconoclast fanatic dar şi excepţional militar, reuşeşte să despovăreze Imperiul măcar pentru un timp de pericolul arab de la frontariile răsăritene pentru a se ocupa de problema bulgară. Vreme de douăzeci de ani, din anul 756 până în anul 775, Împăratul s-a dedicat acestei sarcini de a zdrobi statul bulgar[528]. După un şir de victorii repurtate împotriva statului bulgar, totuşi acesta era slăbit şi măcinat de numeroasele disensiuni şi antagonisme din interiorul său, nu a putut fi cucerit. La moartea sa, survenită în anul 775, Constantin al V-lea lăsa un Imperiu Bizantin mult mai puternic şi o Bulgarie epuizată şi paralizată politic şi economic[529].

Rapiditatea cu care acest stat, care abia mai exista pe hartă, a reuşit să se refacă până la începutul secolului IX i-a îngrozit pe bizantini. Cel sub a cărui mână puternică se va reface Bulgaria şi va deveni o mare putere în Europa este Krum – cel mai puternic kagan al bulgarilor de până atunci. Căderea Imperiului avarilor sub loviturile lui Carol cel Mare a însemnat pentru bulgari posibilitatea de a-şi spori mult teritoriile şi, odată cu acestea, resursele economice şi potenţialul militar. Ţara lui Krum se întindea acum din nordul Traciei până la Carpaţi şi de la Sava până la Nistru, învecinându-se pe Tisa cu Imperiul Franc[530]. Din anul 809 Krum îşi începe atacurile sistematice asupra posesiunilor bizantine. În numai câţiva ani el cucereşte toate fortăreţele bizantine din sudul Munţilor Balcani, menite să oprească înaintarea bulgară. La începutul anului 811 Nicheforos reuşeşte să cucerească capitala bulgară Pliska, pe care o trece prin foc şi prin sabie, măcelărind populaţia. Nicheforos pune mâna pe tezaurul kaganului bulgar. Cronicarii bizantini, vorbind de zgârcenia şi avariţia care îl caracterizau pe Împărat, relatează că acesta nu a permis nimănui să se atingă de tezaur, declarându-l proprietatea lui[531].

Bucuria şi succesul au fost de scurtă durată pentru că marea armată bizantină, în fruntea căreia se afla însuşi împăratul Nichefor I Ghenicos (802-811) a fost măcelărită până al ultimul om într-un defileu din Munţii Balcani, pe drumul de întoarecere acasă. Krum îşi confecţionează din craniul lui Nichefor, ucis în bătălie, un pocal încrustat cu argint din care va bea la petreceri. Lovitura a foat cruntă pentru moralul bizantinilor. Cu excepţia lui Valens, care a murit pe câmpul de luptă la Adrianopole, în anul 378, niciun alt

[528] Andrew Louth, *op. cit.*, p. 180.
[529] Informaţii despre războaiele împotriva bulgarilor ale lui Constatin al V-lea vezi la S. B. Daşcov, *Împăraţi bizantini*, p. 173-174 şi H. H. Hosworth, *The Spread of the Slaves. Part IV. The Bulgarians* , în rev. cit., p. 236-240.
[530] H. H. Hosworth, *The Spread of the Slaves. Part IV. The Bulgarians*, în rev. cit., p. 240.
[531] I. Dujčev, V. Velkov, I. Mitev, L. Panayotov, *op. cit.*, p. 78.

împărat al romeilor nu mai căzuse în lupta împotriva barbarilor. Situaţia era cu atât mai gravă, cu cât în anul următor hanul Krum va veni în fruntea unei mari armate sub zidurile Constantinopolului. Dar cum zidurile sunt prea puternice şi de necucerit este nevoit să încheie pacea cu Împăratul Mihail I Rangabe (811-813). În februarie 813 Mihail I reuşeşte să recucerească celebra cetate Mesembria pe care bulgarii, cu un an înainte, o luaseră din mâinile bizantinilor, dar câteva luni mai târziu armata lui este zdrobită de Krum lângă Adrianopol. Împăratul Mihail I scapă cu fuga. Pe când pregătea un uriaş asediu asupra Constantinopolului, Krum moare subit (aprilie 814). Raportul de forţe din Balcani se schimbau acum total. Statul bulgar, care cu câţiva zeci de ani înainte fusese adus de Constantin al V-lea în pragul dispariţiei, era acum una din cele mai mari puteri militare ale Europei, de care vrând-nevrând toţi protagoniştii scenei politice internaţionale trebuiau să ţină seama.

În anul 816 Omurtag, urmaş al lui Krum, încheie un tratat de pace cu Bizanţul, care va rămâne în picioare până la sfârşitul secolului al IX-lea. Marele câştig, după atâtea pierderi şi insuccese, fusese că bizantinii reuşiseră să recâştige şi inexpugnabila lor fortăreaţă – Mesembria din nordul golfului Burgos.

Frontiera dintre cele două ţări străbate acum nordul Traciei de lângă Burgos la Makrolivada şi de aici către Munţii Balcani, aici coincizând cu vechea frontieră din anul 716. Dintre cetăţile de apărare de pe această linie doar două au putut fi puternic fortificate, celelalte precum Sardica şi Philipopolis, au rămas fără apărare pentru că fortificaţiile cele vechi fuseseră distruse de Krum. Vulnerabilitatea lor constituia astfel o continuă atracţie pentru bulgari de a avansa spre sud.

Omurtag îşi dăduse seama că, după mobilizarea tuturor energiilor statului bulgar în lupta crâncenă cu Bizanţul şi mai ales pregătirile grandioase pe care le făcuse Krum pentru marea ofensivă din anii 812-814 care avea ca ţintă finală Constantinopolul, ţara era epuizată şi avea neapărată nevoie de pace pentru refacere[532]. Au urmat treizeci de ani de pace în Balcani între cele două puteri. Între cele două state s-a creat o relaţie foarte strânsă, chiar dacă în următorii cincizeci de ani încă încordată. Pe de o parte bulgarii erau atraşi de strălucitoarea civilizaţie bizantină, de bogăţia şi splendoarea bazilicilor de a cărei prestigiu erau conştienţi. Pe de altă parte războaiele crude purtate de Constantin al V-lea şi de Krum, cu mari pierderi de ambele părţi, lăsaseră răni adânci în sufletele oamenilor. La bulgari, această ură şi repulsie faţă de Imperiul care dorea ştergerea Bulgariei de pe

[532] *Ibidem*, p. 85.

faţa pământului şi care îi considera nişte intruşi în posesiunile bizantine, era întreţinută de către aristocraţia de origine protobulgară, care vedea în Bizanţ veşnicul duşman. Aceştia erau şi principalii duşmani ai credinţei creştine propagată de Bizanţ şi în aceiaşi măsură susţinători ai păgânismului strămoşilor lor[533]. Politica lui Omurtag şi a urmaşilor săi, până la convertirea lui Boris, faţă de Imperiul romeilor a fost marcată de această pendulare între atracţie şi respingere faţă de marele vecin[534].

În acestă perioadă influenţa bizantină în Bulgaria, sub toate aspectele, a fost tot mai puternică. Politica lui Omurtag faţă de răspândirea credinţei creştine a îmbrăcat hainele acestei ambiguităţi. În cea mai mare parte ea a fost însă anticreştină, uneori luând chip de persecuţie. Principalii agenţi ai răspândirii credinţei creştine au fost numeroşii prizonieri care fuseseră deportaţi, mai ales de Krum, din cetăţile bizantine în Bulgaria. Numai în una din campaniile militare şi de jaf asupra Bizanţului, hanul bulgar Krum a reuşit să ia nu mai puţin de treizeci de mii de prizonieri bizantini pe care i-a transferat în Bulgaria. Între aceştia au fost cu siguranţă mulţi preoţi care, împreună cu creştinii evlavioşi, şi-au păstrat credinţa şi au propovăduit creştinismul în regatul bulgar. Omurtag i-a prigonit sistematic pe creştini, persecuţia culminând în anul 818, când un număr mare dintre aceştia au fost executaţi[535]. În ciuda încercărilor şi a persecuţiilor la care au fost supuşi, aceştia au rămas creştini în mare parte. Pentru o perioadă de timp, dintre aceşti mulţi prizonieri au făcut parte şi părinţii lui Vasile I Macedoneanul, împreună cu tânărul lor fiu, care va fi mai târziu mare împărat al Bizanţului[536]. Dintre aceşti prizonieri bizantini cel mai cunoscut martir este Manuel, mitropolitul Adrianopolului. Crudei persecuţii îi va cădea victimă şi unul dintre membrii familiei hanului Omurtag – Enrazotos – fiul hanului, care a fost ucis de fratele său Malamir, celălalt fiu al lui Omurtag şi urmaş la tron, pentru că îmbrăţişase credinţa creştină. Este clar o reacţie disperată a hanului şi a boierilor bulgari, care vedeau în creştinism extinderea puterii imperiale asupra ţării lor. Populaţia statului bulgar, care în această perioadă îşi dublase teritoriul, nu se omogenizase deplin. Urmaşii protobulgarilor, în frunte cu boierii lor, erau foarte reticenţi faţă de creştinism, ca faţă de tot ce venea din Bizanţ[537].

[533] H. H. Hosworth, *The Spread of the Slaves. Part IV. The Bulgarians*, în rev. cit., p. 247-248.
[534] Dimitri Obolensky, *Op.cit.*, p. 98.
[535] Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, p. 116.
[536] I. Dujčev, V. Velkov, I. Mitev, L. Panayotov, *op. cit.*, p. 86.
[537] Emanoil Băbuş, *Bizanţul între Occidentul creştin şi Orientul islamic (sec. VII-XV)*, Editura Sofia, Bucureşti, 2006, p. 88-89.

Celălat element etnic al statului bulgar erau slavii. Aceştia erau mult mai numeroşi, iar numărul lor crescuse şi mai mult prin extinderea frontierelor. Ei erau mult mai receptivi la influenţa bizantină şi, mai ales, la creştinism, decât stăpânitorii lor bulgari. Ostilitatea faţă de creştinism a cercurilor (clanurilor) conducătoare bulgare avea ca temei teama de imperialismul bizantin[538]. Acum când era din ce în ce mai clar că îmbrăţişarea credinţei creştine de către statul bulgar era o chestiune care mai depindea doar de timp, ei descoperiseră păgânismul strămoşesc ca singură şi ultimă redută împotriva pierderii identităţii şi independenţei ţării lor. De aceea, ca un act disperat, marşează pe el în lupta cu credinţa creştină care pătrundea tot mai puternic în masa slavo-bulgară a populaţiei. Păgânismul protobulgar devine astfel, tocmai acum când era aproape de dispariţie, mult mai conştient de sine şi mai agresiv.

Toată această situaţie va determina şi va modela politica conducătorilor bulgari de după Omurtag. Relaţiile din ce în ce mai bune şi mai apropiate dintre regatul bulgar şi Imperiul Franc, care aveau frontieră comună de-a lungul Dunării Mijlocii şi a Tisei pot fi implicate în contextul acestei repulsii viscerale ale cercurilor conducătoare bulgare faţă de Bizanţ. S-a ajuns până la urmă la încheierea unui tratat de pace, în anul 832, între noul hagan Malamir (831-836) şi Împăratul Ludovic cel Pios.

Pe când Boris devenea noul han al Bulgariei, orientarea pro-francă a bulgarilor era tot mai puternică. Este un lucru obişnuit faptul că în Evul Mediu relaţiile politice mergeau mână în mână cu cele religioase şi că primele nu erau cu totul ratificate dacă nu erau girate de cele din urmă. Francii cunoşteau această realitate şi la fel de bine o ştia şi Boris, de aceea, după reînnoirea tratatului din 832, ei i-au cerut conducătorului bulgar să accepte primirea creştinismului din mâinile lor.[539].

Nu trebuie uitat însă că în spatele autorităţii politice a Imperiului Franc se afla puterea spirituală a Romei, care îşi extindea graniţele spirituale folosindu-se de expansiunea teritorială a Imperiului şi de zelul misionarilor franci.[540] Este vremea în care se trasau noile granițe politice şi spirituale care delimitau sferele de influenţă ale celor două mari imperii creştine. Bulgaria, mult mai mult ca Moravia, va fi un măr al discordiei, îndelung disputat, între cele două puteri.[541]. În spatele puterii politice a Imperiului Franc se afla

[538] Dimitri Obolensky, *op. cit.*, p. 100.
[539] *Ibidem*, p. 101.
[540] *Ibidem*, p. 100.
[541] Andrew Louth, *op. cit.*, p. 180.

puterea spirituală a Romei, care îşi extindea graniţele spirituale folosindu-se de extinderea teritorială a Imperiului şi de zelul misionarilor franci[542].

Bulgaria nu putea să rămână izolată. Numeroasele contacte ale hanilor bulgari au Imperiul bizantin pe de o parte, şi cu Imperiul Franc pe de alta, au crescut încet, încet, în ţara dintre cele două imperii creştine – ideea creştină. Bulgarii nu puteu să rămână imuni, nu pot rezista la mişcarea spontană a celorlalţi vecini slavi, de a îmbrăţişa credinţa creştină[543]. Deja triburile slave din Grecia, cele din Croaţia, precum şi cele din Serbia primeau această nouă credinţă. Ei nu puteau ignora ce se întâmplă în regatul Moraviei, vecinul lor din nord, care au cerut învăţător în ale credinţei, în limba lor, de la Bizanţ şi unde deja îşi începuseră lucrarea Chiril şi Metodiu „Apostolii slavilor". Boris înţelege foarte bine situaţia – pentru a putea juca un rol în lume, pentru a intra în lumea civilizată el trebuie să îmbrăţişeze creştinismul[544]. Ar fi o greşeală de neiertat însă, dacă am consiera trecerea lui Boris la creştinism ca rod al unui pur interes politic de conjunctură.

O Bulgarie păgână era un obstacol e netrecut în menţinerea unor relaţii serioase şi avantajoase cu cei doi mari vecini ai săi: Imperiul Bizantin şi Imperiul Franc. În viaţa politică a vremii, raporturile dintre statele creştine şi cele necreştine erau dominate de inegalitate. Păgânii fiind consideraţi barbari, nu erau admişi în comunitatea popoarelor civilizate creştine. Era imperios necesar ca Boris să introducă Bulgaria în comunitatea creştină a statelor, deci să primască credinţa creştină pentru a putea fi trataţi în relaţiile cu celelalte state ca aliaţi egali[545].

Problema cea mai importantă pe care trebuia să o rezolve acum Boris era de la cine primea credinţa creştină: de la Roma sau din Bizanţ? Deşi era în pace cu Bizanţul, experienţele trecutului, ale căror răni încă nu se închiseseră, îl făcea să se teamă că proximitatea lui îi va limita atât libertatea politică, cât şi cea spiritală. El dorea o Bulgarie liberă, puternică, intrată în rândul naţiunilor civilizate ale lumii. Dorea pentru Biserica bulgară care avea să se nască, un patriarh după chipul celui din Bizanţ, liber, care să-l susţină şi să-l secondeze în toate acţiunile sale. Doar astfel era garantată libertatea politică a regatului său.

Dacă ar fi acceptat creştinismul din mâna patriarhului de Constantinopol şi a misionarilor săi, ar fi trebuit să accepte tutela împăratului bizantin, pentru că pe aceştia îi vedea ca oameni ai acestui împărat. O idee

[542] Dimitri Obolensky, *op .cit*, p. 100.
[543] H. H. Hosworth, *The Spread of the Slaves. Part IV. The Bulgarians* , în rev. cit., p. 251.
[544] F. Dvornik, *Les Slaves, Byzance et Rome au IX^e siècle*, p. 185.
[545] I. Dujčev, V. Velkov, I. Mitev, L. Panayotov, *op. cit.*, p. 3

de bază a politicii bizantine era aceea că un popor, odată ce a acceptat credinţa creştină a imperiului, devine supus autorităţii împăratului, considerat singurul suveran legitim al lumii creştine.[546]

Francii păreau mult mai puţin periculoşi, centrul lor politic era mult mai departe de hotarele lor decât Constantinopolul, iar Roma la fel. Primirea credinţei de la latini părea cea mai bună alegere pentru statul bulgar.

La scurt timp după încheierea alianţei franco-bulgare, împăratul Ludovic Germanicul cere deja haganului Boris convertirea la creştinismul de rit apusean, prin clerul franc, condiţie obligatorie pentru a putea fi tratat ca aliat egal. Bulgarii, în frunte cu Boris, au promis trecerea la creştinism prin misiunile clerului franc. Această promisiune a complicat şi mai mult relaţiile internaţionale. Formarea între cele două mari imperii creştine a două principate slave puneau probleme grave de ordin politic, economic, religios şi cultural care vor redeschide rănile dureroase şi nevindecate ale relaţiilor dintre Roma şi Constantinopol[547].

c. *Problema Illyricului*

Înstrăinarea dintre Biserica Răsăritului şi a Apusului este un proces îndelungat. După Zimermann, ultimul act ale acestui proces de separare dintre Roma şi Bizanţ, dintre papalitate şi imperiu s-a jucat pe teren dogmatic, fiind legat de disputa iconoclastă. Iureşul iconoclast care cuprinde Imperiul Bizantin rupe ultimele punţi de legătură cu Roma[548]. În tot acest iureş, papii vor rămâne cu consecvenţă mărturisitori şi apărători ai ortodoxiei. Criza iconoclastă care a produs atâta răvăşire şi sleire de puteri Bisericii şi statului Bizantin, a fost însă şi cea care a produs o mai mare separaţie între Roma şi Constantinopol. Criza, chiar dacă s-a întins peste mai bine de o sută de ani, Biserica Ortodoxă a ieşit din ea mai puternică, mai clară, biruitoare.

Una dintre urmările declanşării crizei iconoclaste este pierderea de către episcopul Romei a jurisdicţiei asupra Illyricului şi sudului Italiei. Aceasta a constituit unul dintre principalele motive ale separării dintre Roma şi Bizanţ. Problema Illyricului va fi cea care va avea repercursiuni şi urmări majore în relaţiile şi reacţiile celor două puteri politice şi ecclesiale. Illyricul reprezenta pentru Bizanţ o problemă de viaţă şi de moarte, în timp ce pentru

546 Dimitri Obolensky, *op.cit.*, p. 101.
547 I. Dujčev, V. Velkov, I. Mitev, L. Panayotov, *op. cit.*, p. 3.
548 Peter Llewellyn, *The Popes and the Constitution in the Eighth Century*, în rev. „The English Historical Review", vol. 101, 1986, nr. 398, p. 49.

papalitate era o chestiune de onoare, de aici şi înverşunarea cu care s-a luptat în acest conflict, mai ales în jurisdicţia asupra Bulgariei[549].

Conflictul pentru Illyric, dincolo de conotaţiile sale politice, este un conflict al misiunilor şi al jurisdicţiilor ecclesiale. Pentru a înţelege mai bine miezul *problemei Illyricului* trebuie să vedem care fusese cu adevărat realitatea de facto a jurisdicţiei bisericeşti în sud-estul Europei, precum şi care era poziţia şi tradiţia referitoare la misiuni şi teritorii misionare.

Încă înaite de năvălirea slavilor Biserica a înregistrat progrese în ceea ce priveşte încreştinarea populaţiilor barbare din interiorul şi exteriorul Imperiului. Împăraţii ştiau şi o şi constataseră că prin încreştinare barbarii se îmblânzeau şi deveneau mult mai puţin recalcitranţi faţă de Imperiu, dacă nu chiar fideli. Unii dintre aceştia intraseră în comunitatea bizantină ca să beneficieze de bunurile şi avantajele acestei culturi şi civilizaţii, fiind strâmtoraţi şi ameninţaţi de alte neamuri. Calea cea mai uşoară şi mai rapidă de a atinge, a accede în comunitatea bizantină era primirea botezului[550]. Această politică fusese aplicată de împăraţi pe un spaţiu foarte extins. Principalele centre ecclesiastice ale Imperiului Roman aveau dreptul şi îndatorirea de a se îngriji şi de a organiza Bisericile din regiunile barbare. Aceste drepturi şi îndatoriri au fost recunoscute şi stipulate în chip oficial prin canonul 28 al Sinodului de la Chalcedon, din anul 451. Prin Bisericile din „regiunile barbare" care trebuiau să ţină de aceste centre ecclesiastice trebuie înţeles că aceste Biserici făceau parte din teritoriile invadate ori dominate de barbari, din înăuntrul sau din afara graniţelor Imperiului. Comunităţile creştine din teritoriile barbare de dincolo de graniţele Imperiului ţineau legătura cu centrele ecclesiale de unde veniseră misionarii care le propovdăduiseră credinţa creştină şi le întemeiaseră[551].

În ceea ce priveşte Imperiul bizantin patriarhului de Constantinopol îi reveneau în mod deosebit zonele nord-dunărene, nord-pontice şi ale Caucazului. Hirotonirea episcopilor din alte regiuni barbare de către titularii Scaunului constantinopolitan, în anumite situaţii, nu însemna că responsabilitatea respectivelor dioceze sau centre ecclesiastice de care ţineau aceste regiuni înceta, ci doar că acestei responsabilităţi i se adăuga patronajul capitalei[552].

549 Asterios Gerostergios, *Sfântul Fotie cel Mare*, trad. Marius Popescu, Editura Sofia, Bucureşti, 2005, p. 64.
550 Emilian Popescu *Bizanţul şi creştinarea Europei de sud-est şi de est*, în rev. „Studii Teologice" seria a II-a anul XLII, (1990), nr. 1, p. 99.
551 P. J. Alexander, *Religious and Political History and Thought in the Byzantine Empire*, p. 283.
552 *Ibiddem*.

O repartizare a acestor regiuni de dincolo de granițele Imperiului între centrele mari ecclesiale pentru evanghelizare fusese făcută deja de la Sinodul II ecumenic de la Constantinopol, prin canonul 2. Atunci, Alexandriei i-a revenit Egiptul, Libia și regiunile de la sudul Egiptului, Antiohiei – Orientul, iar diocezelor Asiei, Pontului și Traciei le reveneau regiunile misionare cu același nume. Canonul adaugă: „în ceea ce privește Biserica lui Dumnezeu care se află la popoarele barbare ele trebuie administrate după norma care a prevalat din timpul Părinților"[553]. Trebuie menționat că Constantinopolul a avut un merit deosebit în încreștinarea goților de la Dunărea de jos și din Crimeea. Exemple ale conducătorilor barbari care au fost botezați la Constantinopol, act prin care creștinismul s-a răspândit printre supușii acestora, despre care în parte am vorbit, sunt: regele Tzat din Caucaz botezat în timpul lui Iustinian și care devine vasal al Imperiului, de asemenea Iustinian l-a botezat pe prințul Gordas al utigurilor, care era conducătorul unei populații care trăia în apropierea orașului Bosporos din Crimeea, prințul Kovrat al onogurilor, în timpul lui Heraclie, iar dintre granițele Imperiului sunt încreștinați perulii, tot în timpul lui Iustinian.

O privire istorică asupra creștinării populațiilor locale ori migratoare din sud-estul Europei, care până la începutul secolului VIII erau sub jurisdicția vicariatului de Tesalonic, vicariat care era sub autoritatea Romei, iar politic și administrativ erau sub autoritatea imperială bizantină, poate lumina foarte mult și poate dezlega, în parte măcar, miezul luptei pentru Illyric dintre Roma și Constantinopol[554]. Trebuie spus că Biserica în vremea aceea, adică până în secolul VII, era una, iar rivalitățile dintre Papă și patriarhul de Constantinopol nu erau atât de ascuțite. În cadrul diverselor dispute ecclesiale, de multe ori ierarhii orientali apelau la papă, iar cei din Illyric la Împărat și, uneori la Patriarhul de Constantinopol.

Creștinismul din regiunile Illyricului este de origine apostolică. Primele comunități creștine fiind întemeiate de Sfântul Apostol Pavel, la Tesalonic, Filipi sau Bereea. Aceste centre s-au dezvoltat în timp, astfel încât în secolele III-IV sediile episcopale erau numeroase aici[555]. Este cunoscut că granițele bisericești, în general, s-au pliat pe cele administrative și politice,

---

[553] Neofit, Patriarhul Constantinopolului, *Pidalionul sau cârma Bisericii Ortodoxe*, Editura Credința strămoșească, f.l., 2007, p. 173-174.

[554] Kenneth M. Setton, *The Bulgars in the Balkans and the Occupation of Corinth in the Seventh Century*, în rev. cit., p. 502.

[555] Milan Șesan, *Illyricul între Roma și Bizanț*, în rev. „Mitropolia Ardealului", an V (1960), nr. 3-4, p. 861.

în acest sens Illyricul se afla într-un spațiu intermediar, care un timp, a stat din punct de vedere bisericesc sub influența Romei, iar din punct de vedere politic sub stăpânirea Constantinopolului[556].

Problema Illyricului bisericesc a fost dezbătută prima dată ca o chestiune secundară în cadrul Sinodului de la Sardica din anul 343, care a avut loc pe fondul disputei ariene. Sardica era ultimul oraș dinspre răsărit al Imperiului occidental. Cele 21 de canoane date în cadrul acestui sinod nu au devenit aplicabile decât în Occident și în provinciile Illyricului, pentru că între timp sinodalii răsăriteni s-au retras de la lucrările sinodului[557]. Este important de reținut că aici este expusă clar pretenția Romei de a fi for ultim de apel pentru episcopii din toată Biserica. Această pretenție este stipulată în canonul 3 al acestui Sinod și a fost aplicat doar în provinciile occidentale ale Imperiului, inclusiv Africa de Nord[558].

Sirmium, capitala prefecturii Illyricului, a fost pentru un timp și reședință pentru împărații Imperiului Roman de Răsărit, la mijlocul secolului IV, astfel încât biserica Illyricului devine acum o biserică oficială în Imperiul Roman. Anul 395 va însemna data la care Illyricul administrativ este împărțit în două, astfel încât Illyricul apusean intră sub jurisdicția Romei, iar cel răsăritean va aparține Imperiului de Răsărit. Această împărțire a dat naștere la complicate implicații politice și religioase și, mai ales, la dificila problemă a jurisdicției bisericești a Illyricului[559]. Din punctul de vedere al istoricilor papali, problema jurisdicției asupra Illyricului este foarte ușoară și clară, considerându-se că de la papa Damasus (366-384) și până la anul 732, Illyricul, cu capitala la Tesalonic sau Justiniana Prima, a fost sub jurisdicția Romei. Situația, însă, a fost puțin diferită. Astfel că, mitropolitul de Tesalonic refuză să dea curs invitației papei Damasus de a trimite delegați la Sinodul de la Aquileea din anul 381. De asemenea, încercarea papei Bonifaciu I (418-422) de a-l supune pe episcopul Perigen, ales mitropolit al Corintului, dispută în care este cunoscută intervenția împăratului Teodosie al II-lea (408-450), care îi amintește papei că jurisdicția asupra acestei regiuni aparține Constantinopolului. Cu toate protestele următorului papă, Celestin (422-432), Teodosie al II-lea trece această hotărâre în „Codicele teodosian"

---

[556] Sebastian Cârstea, *Disputa dintre Roma și Constantinopol pentru Biserica Bulgară*, în rev. „Revista Teologică", an XVIII (2008), nr. 1, p. 126.

[557] Ioan I. Rămureanu, *Sinodul de la Sardica din 343. Importanța lui pentru istoria pătrunderii creștinismului la geto-daco-romani*, în rev. „Studii Teologice", XVI (1962), nr. 3-4, p. 158.

[558] Andrew Louth, *op. cit.*, p. 76.

[559] Ioan I Rămureanu, *Creștinismul în provinciile romane sud-dunărene ale Illyricului la sfârșitul secolului IV*, în rev. „Studii Teologice", an XVI (1964), nr. 7-8, p. 428.

lin anul 438. La Sinodul al IV-lea ecumenic de la Calcedon din anul 451, ₹oma recunoaşte că episcopii illyrici, participanţi la sinod, fac parte din ;fera răsăriteană. Totuşi, Roma păstrează legătura cu Illyricul, dar nu în ;ensul unei jurisdicţii, ci în sensul păstrării doctrinei creştine. Abia în anul ;31 apare primul episcop, Ştefan al Larissei, care se supune Romei. Mai ıpoi, primul episcop roman care îşi ia numele de papă – Grigorie cel Mare 590-604) – consideră Illyricul ca fiind o zonă aflată sub jurisdicţia sa lirectă[560].

Dependenţa politică a Illyricului faţă de Constantinopol, prezenţa aici ı armatei şi administraţiei bizantine diminua considerabil rolul vicariatului le Tesalonic, cu atât mai mult cu cât Constantinopolul nu privea cu ochi ɔuni apelurile făcute la scaunul roman. Înfiinţarea, în anul 535 de către mpăratul Iustinian, a arhiepiscopiei Iustiniana Prima a scăzut şi mai mult lin influenţa vicariatului de Tesalonic pentru că a preluat o parte din eritoriile sale. Arhiepiscopia Iustiniana Prima era independentă, iar /icariatul de Tesalonic avea legături din ce în ce mai slabe cu Roma. Cu oate acestea, vicariatul de Tesalonic, deşi se afla sub autoritatea spirituală a ₹omei era şi sub influenţa religioasă a Constantinopolului, care stăpânea ɔolitic regiunea[561].

În loc să constituie o punte între cele două Biserici, Illyricul devine :hestiunea jurisdicţională care provoacă lupte îndârjite şi va contribui decisiv a separarea finală. După unii istorici, ca răspuns la excomunicarea aruncată ısupra lui de către Grigorie II-lea (715-731) şi Grigorie al III-lea (731-741), ɔrimul împărat iconoclast, Leon al III-lea Isaurul (717-741), scoate în anii 732-733 de sub jurisdicţia patriarhatului roman toate provinciile bizantine ıflate până atunci sub autoritatea spirituală a papei, pentru a le trece sub urisdicţia patriahului ecumenic. Acesta erau Illyricul, sudul Italiei, Sicilia şi Creta. Alţii datatează această măsură în timpul împăratului Constantin al V-ea (741-775), între anii 752-757, considerând că acest act de confiscare era ɔ reacţie a împăraţilor bizantini faţă de apropierea papei de franci, care viza ntemeierea unui stat ecclesiastic propriu, decât o reacţie legată de disputa conoclastă[562].

Deposedată de teritoriul său jurisdicţional şi ameninţată direct de ɔericolul longobarzilor, Roma nu mai poate aştepta nimic de la Imperiul

60 Sebastian Cârstea, *art.cit*, în rev. cit., p. 128.

61 Emilian Popescu, *Bizanţul şi creştinarea Europei de sud-est şi de est*, în rev. cit., p. 100.

62 Georgig Avvakomov, *Die Entstehung des Unionsgedankens: die lateinische Theologie les Hochmittelalters in der Auseinandersetzung mit dem Ritus der Ostkirche*, Editura Akademie Verlag, Berlin, 2002, p. 55.

Bizantin, care intrase în noaptea iconoclastă. Când strălucita biruinţă a ortodoxiei va risipi himerele acestei nopţi în Răsărit, Apusul o luase deja pe o altă cale. La puţin timp după, va înceta existenţa exarhatului de Ravenna, care asigura autoritatea bizantină şi asupra ducatului Romei[563].

După o expresie a istoricilor occidentali „emanciparea papalităţii de sub braţul temporal al Constantinopolului" a obligat-o să-şi caute sprijin în marea regalitate francă a Carolingienilor pentru a scăpa de iminentul pericol longobard, care ameninţa să cucerească toată Italia, inclusiv Roma şi a determinat-o să creeze în locul Exarhatului Ravenei, Statul Papal. Papalitatea a înţeles însă că emanciparea lor nu este deplină fără existenţa în Occident a unui contra imperiu, care să-i garanteze poziţia dobândită[564].

Deşi scos de Împăratul Leon al III-lea Isaurul de sub jurisdicţia papei, Illyricul dispăruse de aproape o sută de ani de pe harta ecclesială pentru că fusese invadat în întregime de triburile slave, de avari şi mai apoi de bulgari. Invadatorii au dislocat şi asimilat vechea populaţie imperială şi au distrus vechile provincii ecclesiastice. Tot acest imens spaţiu trebuia reîncreştinat.

Când Ravenna cade, Bizanţul nu mai are influenţă decât în Italia de sud. El nu numai că traversează o fază de slăbiciune, dar se arată intransigent faţă de o papalitate care nu îi mai este îndatorată cu nimic. Astfel că, la Sinodul al VII-lea ecumenic din anul 787, sinodalii nu examinează problema Illyricului şi a Italiei de sud, a căror retrocedare papa o cerea cu insistenţă în scrisorile adresate Împăratului şi Patriarhului. S-a mers până la a se suprima din scrisoarea papală a tuturor pasajelor unde el îşi etala întâietatea şi primatul petrin[565].

Abia la începutul secolului al IX-lea după un clocot de neamuri, de peste două sute de ani, care intră şi ies de pe scena istoriei, lucrurile încep să se liniştească, lămurindu-se. Dar această lămurire nu a făcut decât să repună pe tapet conflictul major pentru sferele de influenţă şi jurisdicţia în Illyric între Biserica Răsăritului şi ce a Apusului[566].

Criza iconoclastă care continua să macine energiile Bizanţului nu permitea, sub niciun chip, repunerea problemei Illyricului, pentru că atâta vreme cât patriarhia Constantinopolului susţinea erezia iconoclastă, nu putea exista niciun fel de părtăşie a papilor ortodocşi cu aceştia. De asemenea,

563 Aceasta nu fără intervenţia interesată a papalităţii. Ultimul exarh bizantin la Ravenna va fi Eutikie (727-751).

564 Stelian Brezeanu, *O istorie a Bizanţului*, Editura Meronia, Bucureşti, 2004, p. 117.

565 Allain Duccelier, *Bizanţul şi lumea ortodoxă*, p. 139.

566 A se vedea Nicolae Bănescu, *Istoria Imperiului Bizantin*, vol. II, p. 219-221.

invadarea Peninsulei Balcanice aproape în întregime de către populațiile migratoare păgâne amintite, nu mai permitea nici dintr-o parte, nici din alta vreo exercitare a jurisdicției asupra Illyricului. De aceea, disputa asupra acestei regiuni a fost înghețată până la înfrângerea definitivă a iconoclasmului în Răsărit (843) și până când calmul a început să se reașeze în Balcani. Mijlocul secolului IX este, de aceea, vrema dezghețului. Se repune acum pe tapetul istoriei problema jurisdicției asupra Illyricului[567]. Această problemă sub niciun chip nu se putea pune doar din punct de vedere ecclesial, deoarece jurisdicția ecclesială propriu-zisă nu putea să se susțină prin ea însăși, ci trebuia girată de o putere politică care să susțină, să apere și să granteze exercitarea jurisdicției spirituale. Puterea spirituală, la rândul ei, era singura care putea să dea legitimitate „brațului secular". Pandantul temporal pe care și-l crease papalitatea în acest sens era noul Imperiul carolingian.

La sfârșitul secolului VII, pe teritoriul vechiului Illyric Occidental avarii erau încă stăpâni. Slăbiți de revolta slavilor sub conducerea lui Samo, în prima jumătate a secolului VII, mai apoi de eșecul suferit sub zidurile Constantinopolului (626) ei sunt acum scoși de pe scena istoriei de campaniile militare duse împotriva lor de Carol cel Mare (791, 796). Cea mai mare parte a teritoriilor vechiului Imperiu avar vor intra sub stăpânirea Impeiului Franc, cealaltă parte va fi preluată de bulgari. După înfrângerea avarilor, noul împărat al Apusului, Carol cel Mare, începe un conflict militar cu Imperiul Bizantin, moștenitorul de drept al coroanei imperiale romane și care nu-i recunoaște titlul imperial. Prima fază a acestui conflict durează până în anul 803, când se stinge prin pacea de la Königshofen, prin care împăratul Nicheforos cedează lui Carol cel Mare Dalmația locuită de croați, păstrându-și supremația numai asupra Veneției și asupra orașelor și insulelor dalmate. După reizbucnirea conflictului, tratatul încheiat la Aachen, în anul 812 nu face decât să-l confirme pe primul și să oprească ostilitățile dintre cei doi beligeranți[568]. Tot acum, din cauza presiunilor pe care Carol cel Mare le face asupra Veneției bizantine Mihail I Rangabe – care îi urmase neînduplecatului Nicheforos, cel care nici nu vroia să audă despre un alt imperiu creștin, decât cel Bizantin singurul moștenitor îndreptățit al celui Roman – este obligat să accepte inovația politică apuseană, recunoscându-i titlul de „imperator august".

[567] Jacques Brosse, *Histoire de la chetiente d'Orient et d'Occident. De la conversion des barbares au sac de Constantinople (406-1204)*, Editura Albin Michel, Paris, 1995, p. 545-546.

[568] Fr. Dvornik, *Les Légendes de Constantin et Méthode, vues de Byzance*, p. 260.

d. Convertirea bulgarilor

Hanul Boris, așa cum am văzut, a înțeles, mai bine decât înaintașii săi, și mai ales pentru vremea sa, că o Bulgarie păgână în contextul politic economic și religios de atunci nu era cu putință. Cele două mari Imperii care-l încadrau erau creștine – Imperiul Franc și Imperiul Bizantin. Acceptarea în comunitatea popoarelor creștine, a popoarelor civilizate era vitală pentru viitorul Bulgariei. Sugestia făcută de Împăratul franc Ludovic bulgarilor de a primi credința creștină prin filiera francă a fost acceptată de către Boris[569].

Creștinarea unui popor aducea după sine și stabilirea unei ierarhii ecclesiastice dependentă, măcar și pentru un timp, de centrul ecclesial de unde a primit credința creștină. Ea devenea și un instrument politic în serviciul centrului care trimisese misiunea. De aceea, principala grijă a noilor convertiți era aceea de a-și menține autonomia ecclesială și politică.

În primii ani ai deceniului șapte ai secolului al IX-lea atât Boris, cât și Rastislav au înțeles aceste cerințe pe care le impunea contextul internațional de atunci, dar se adresează, aproape în același timp pentru a primi credința, la două centre ecclesiastice opuse: Rastislav se adresează Constantinopolului, iar Boris se adresează Romei și francilor. Alianța dintre Ludovic Germanicul și Boris împotriva Moraviei era întărită și garantată de creștinarea bulgarilor[570].

După încheierea alianței militare dintre Imperiul Franc și Bulgaria împotriva Moraviei la 863, Rastislav înțelege că nu va putea rezista acestui atac și printr-o alianță politică cu Bizanțul caută să scape din cleștele franco-bulgar. Pe de o parte Boris s-a apropiat de franci, care făceu presiuni asupra lui pentru a accepta credința Romei, iar pe de alta, Rastislav s-a apropiat de Bizanț ca să slăbească jugul care-l sugruma. Constantinopolul trimite în Moravia pe celebrii frați tesaloniceni Chiril și Metodiu, despre a căror lucrare excepțională am vorbit, iar în Bulgaria trimite în anul 864 trupe. Aceasta ne arată efortul pe care îl făcea Bizanțul și importanța pe care o dădea răzbaterii influenței sale în Europa Centrală. Expediția militară pe care a îndreptat-o împotriva bulgarilor a fost pe cât de puternică, pe atât de neașteptată pentru aceștia[571].

În același an, 864, Ludovic Germnaicul vrea să-i dea o ultimă lovitură lui Rastislav. Dintr-o scrisoare a papei Nicolae I, adresată lui Ludovic, reiese că Boris trebuia să vină la Tullan pentru a se întâlni cu

[569] I. Dujčev, V. Velkov, I. Mitev, L. Panayotov, *op. cit.*, p. 94.

[570] *Ibidem*, p. 95.

[571] Francis Conte, *op. cit.*, p. 526.

Ludovic şi a-l ataca împreună pe Rastislav. Armata lui Boris nu mai apare şi Ludovic este nevoit să înceapă atacul singur. Sursele bizantine menţionează o incursiune bulgară pe teritoriul bizantin care se pare că intră pentru jaf, pentru a face rost de mâncare, încercând să amelioreze foametea care stăpânea ţara[572]. A fost marea greşeală a lui Boris. Imperiul face o demonstraţie de forţă şi Boris capitulează abandonând planurile de război şi alianţa cu Imperiul Franc. Pacea dintre bizantini şi bulgari s-a încheiat în acelaşi an, 864, iar Boris a fost botezat în anul următor, înainte de luna septembrie. Expediţia lui Ludovic Germanicul împotriva lui Rastislav a fost în acelaşi timp cu expediţia bizantină împotriva bulgarilor, în anul 864. Este evident că Boris, în momentul invaziei bizantine era în pline pregătiri pentru campania împreună cu Ludovic, iar armata sa era în drum spre Moravia. În acelaşi timp, ţara era slăbită de foamete. Surprins de manevra Împăratului Mihail al III-lea, nu-i mai rămâne decât să se supună şi să abandoneze alianţa cu francii. Bizanţul era mulţumit de aducerea Bulgariei, şi pentru un moment şi a Moraviei, în sfera sa de influenţă. Reuşise să pătrundă până în inima Europei Centrale[573].

Despre venirea misionarilor franci sau romani în Bulgaria nici nu mai putea fi vorba. Intimidarea lui Boris reuşise peste aşteptări. Fotie însuşi spune în epistola sa enciclică către patriarhii orientali că evenimentul convertirii lui Boris a fost inopinat[574], iar Teofilact al Bulgariei istoriseşte că grecii au fost în mod agreabil surpinşi de decizia lui Boris şi nu considerau că hotărârea convertirii era una superficială şi din interes[575]. Acesta acceptă pacea pentru a-şi proteja ţara şi de asemenea convertirea la creştinism prin mâinile Bizanţului. Acest lucru a fost atât de „inopinat" încât hanul bulgar a trebuit botezat în plină noapte, în secret absolut, pentru a nu-i provoca pe adepţii păgânismului şi mai ales înalta aristocraţie proto-bulgară. În Bulgaria, situaţia era complexă datorită interacţiunilor culturale şi etnice. Existau trei tipuri de păgânism: cel derivat din Antichitatea greco-latină, cel adus de slavi şi cel al proto-bulgarilor adus din Asia Centrală[576].

Cu privire la convertirea lui Boris, mai multe legende au devenit foarte cunoscute şi s-au impus. Una dintre ele, foarte plauzibilă, ne spune că un călugăr grec Theodor Kupharas, care era sclav la curtea lui Boris a

572 Paolo Odrico, *Scrisoarea lui Fotie către Boris al Bulgariei*, în vol. „Bizanţul şi vecinii săi, de la jumătatea sec. IX şi până în sec. XII", ed. Vladimir Vavřinec, Praga, 1993, p. 85.
573 F. Dvornik, *Les Slaves, Byzance et Rome au IX^e siècle*, p. 9.
574 J.P. Migne, PG, vol. 102, col. 742.
575 F. Dvornik, *Les Slaves, Byzance et Rome au IX^e siècle*, p. 189.
576 I. Dujčev, V. Velkov, I. Mitev, L. Panayotov, *op. cit.*, p. 96.

încercat să-şi converteească stăpânul. Mai târziu acesta fost eliberat din captivitate, fiind schimbat cu sora captivă a ţarului Boris aflată în Bizanţ, care îmbrăţişase deja creştinismul. Aceasta l-a influenţat foarte mult pe Boris în deschiderea faţă de credinţa creştină. Mai târziu, aşa cum ne încredinţează cronicarul grec Teophanes Continuatus, o foamete gravă care a lovit ţara l-a obligat pe Boris să caute ajutor, după multe încercări, la Dumnezeul creştinilor. Rugându-se a devenit creştin[577].

Boris a înţeles că numai religia creştină îi va permite să unifice poporul său, creştinismul aducea un Dumezeu Unic şi întărea autoritatea prinţului. El a făcut din religia creştină un instrument al cristalizării propriului stat-imperiu, introducând astfel în gândirea slavo-bulgarilor, mai apoi a slavilor, teocraţia creştină din Bizanţ[578].

Este semnificativ faptul că mai mulţi autori bizantini din secolul X afirmă că bulgarii devenind creştini au recunoscut suveranitatea Împăratului bizantin, afirmaţie pe care o întăreşte, dar cu nemulţumire, şi papa Nicolae I într-una din scrisorile sale[579]. Aceasta era de fapt o dogmă de bază a filosofiei politice bizantine, după care o naţiune când accepta credinţa creştină a Imperiului devenea supusă şi autorităţii împăratului – singurul suveran legitim al lumii creştine. Semnul acestei subordonări, care va face legătura între împărat şi noul suveran creştin, era relaţia spirituală care îi lega. Gradul subordonării şi deci locul noii naţiuni în comunitatea statelor creştine era dat de gradul acestei relaţii. Rangul conferit lui Boris-Mihail, care la botez a primit numele împăratului, naşul său, era de fiu spiritual al acestuia. Nu se ştie cât de mult a acceptat Boris această teorie politică bizantină, pentru că el nu a acţionat ca un supus. Totuşi, a apreciat această adopţie spirituală, care i-a sporit autoritatea în ţară şi prestigiul în exterior. De aceea, nici el nici urmaşii săi nu au contestat doctrina bizantină a unui singur Imperiu universal, condus de bazileul din Constantinopol[580].

Converirea oficială la creştinism în anul 865 a însemnat o schimbare decisivă în evoluţia istorică a poporului bulgar. Împreună cu Boris au primit botezul şi mulţi dintre demnitarii săi, fiind în mod necesar completată această convertire oficială de trecerea la creştinism a poporului prin misionarii trimişi din Constantinopol.

577 Teophanes, *op. cit.*, vol. I, p. 162-163.
578 Cristian Ştefan, *op. cit.*, p. 218.
579 Georg Heinrich Perz (editor), *Monumenta Germaniae Historica*, vol I, Editura Impensis Bibliopolii aulici Hahniani, Hanover, 1826, p. 601
580 Dimitri Obolensky, *Op.cit.*, p. 101.

Bulgaria era primul stat bine organizat din Europa de Răsărit care ccepta creştinismul de factură bizantină. Multe din problemele şi omplicaţiile ridicate de acestă convertire vor apărea şi mai târziu în ţările are vor face acelaşi parcurs şi experienţă. Este şocul întâlnirii şi acceptării ivilizaţiei bizantine.

Adoptarea creştinismului a provocat reacţii puternice din partea deptilor păgânismului şi i-au ridicat lui Boris probleme complexe. Deşi nu a ost contestată în Bulgaria, teoria politică bizantină aplicată aici, locul ubordonat ocupat de aceasta în lumea bizantină a provocat tensiuni interne rave atât în statul, cât şi în societatea bulgară.

În anul 866 izbucneşte o răscoală care viza restaurarea vechiului stat ăgân, cu concursul şi în favoarea înaltei aristocraţii proto-bulgare. Numai otărârea sa nezdruncinată şi ajutorul bizantin i-a permis lui Boris să-i almeze pe opozanţi. Scopul acestei revolte era asasinarea lui Boris şi estaurarea păgânismului. Introducerea creştinismului ca religie de stat a vut mari repercursiuni asupra vieţii interne. Departe de a se elimina redinţele păgâne prin convingere, se foloseau de multe ori metode onstrângătoare prin care se încerca impunerea credinţei creştine. Fără ndoială această revoltă a clanurilor nobiliare proto-bulgare păgâne era notivată mai mult politic şi etnic, decât religios. Ea antrenează şi o parte din oporul de rând împotriva ţarului, acuzat că a renunţat la credinţa păgână trămoşească. Se urmărea înlocuirea lui Boris cu tânărul pretendent ladimir, fiul său, care ar fi reinstaurat păgânismul[581].

Revolta aproape reuşise dar printr-o mişcare strategică de maestru, atalogată de documentele timpului ca miraculoasă, Boris reuşeşte să adune mână de slujitori credincioşi şi să zdrobească revolta. Pedeapsa aplicată apilor revoltei a fost extrem de dură. Capul revoltei, împreună cu cincizeci i doi de boieri au fost executaţi, iar poporul a fost iertat. Boris se impune stfel ca un adevărat principe al Evului Mediu: sincer şi crud. Chiar şi acest ct de cruzime ne încredinţează că trecerea la creştinism a principelui bulgar fost dincolo de orice considerente politice, diplomatice şi economice un act le convingere[582].

Mai târziu Boris va regreta cruzimea acestei pedepse, care se latorează şi influenţei pe care o avea asupra lui clerul grec de la curte. Prin liminarea însă, a partidului de opoziţie de factură păgână, pericolul iminent n care se afla misiunea bizantină şi viaţa creştină incipientă în Bulgaria a ost, măcar pentru un timp, îndepărtat. Acceptarea creştinismului şi

[5]81 I. Dujčev, V. Velkov, I. Mitev, L. Panayotov, *op. cit.*, p. 97.

[5]82 *Ibidem*, p. 98.

înnăbuşirea în sânge a acestei revolte a însemnat victoria elementului slav asupra elementului bulgar din regatul lui Boris. Cei care până atunci constituiseră majoritatea din punct de vedere numeric au devenit şi forţa dominantă politic, susţinând şi proiectul de încreştinare a lui Boris[583].

e. Pendularea între Roma şi Constantinopol în secolul al IX-lea

S-au ivit şi foarte multe complicaţii legate de lucrarea misionară propriu-zisă în Bulgaria. După semnalul dat de convertirea oficială a lui Boris în Bulgaria a apărut o explozie de propovăduitori ale unor învăţături eterodoxe sau eretice, care intoxicau proaspeţilor covertiţi cu învăţături în dezacord cu Ortodoxia. Apar astfel adepţi ai monofizismului, ai maniheismului, pavlicianismului, ai iconoclasmului şi chiar ai iudaismului şi islamismului.

Celelalte probleme ale lucrării misionare şi roadelor ei sunt legate de organizarea Bisericii bulgare şi de ierarhia ei. În pofida convertirii oficiale, în masa mare a poporului domină încă credinţele păgâne strămoşeşti, puternice. De asemenea propovăduirea era destul de ineficientă pentru că lipsea cuvântul scris al credinţei, necunoscându-se existenţa vreunei scrieri slavone. De aceea era foarte dificilă şi instruirea neofiţilor.

Imediat după botezul lui Boris, Patriarhul îi trimite o monumentală scrisoare catehetică, în 114 capete redactată într-o limbă abstractă, foarte elevată, plină de expresii teologice şi alcătuită în spiritul retoric antic[584]. El îi creionează un portret al unui suveran creştin ideal. Cu toate acestea, remarca lui Ivan Dujcev: „uitând cui se adresează"[585], ni se pare nedreaptă şi pripită.

Fotie, aşa cum ştim, era unul dintre marii savanţi bizantini ai vremii, un desăvârşit stilist şi retor; epistola sa emană toate aceste calităţi. În limbaj amplu şi savant îi prezintă învăţătura Bisericii aşa cum a fost fixată de către Sinoadele ecumenice, arată superioritatea creştinismului faţă de păgânism. Scopul evident este de a-l copleşi pe conducătorul bulgar, abia ieşit din barbarie, cu înţelepciunea şi splendoarea credinţei creştine. Creştinismul răsăritean al secolului al IX-lea găsise în Fotie un păstor şi dascăl autentic, capabil să înveţe la măsuri apostolice adevărul evanghelic[586].

Se pare că în multe privinţe acest efort teologic şi oratoric a fost ineficient pentru impresionarea lui Boris, care nu avea cunoştinţe de greacă şi care şi cu traducător nu ar fi înţeles îndemnurile patriarhului. El era

583 Cristian Ştefan, *op. cit.*, p. 220.

584 Textul grecesc original se află în J. P. Migne, P.G, t. 102, col. 628-696.

585 I. Dujčev, V. Velkov, I. Mitev, L. Panayotov, *op. cit.*, p. 98.

586 Asterios Gerostergios, *op. cit.*, p. 63.

nteresat de aplicaţiile practice ale noii religii în domeniul moral, social şi politic. Fotie îl laudă pe proaspătul rege creştin şi îl numeşte „fiu drag al său" şi îi compară zelul cu cel al lui Constantin cel Mare[587].

O asemenea epistolă nu putea să nu-l dezamăgească pe Boris, care avea probleme mai arzătoare, precum independenţa tinerei Biserici bulgare şi formarea unui cler autohton. Viitorul relaţiilor ţării sale cu Imperiul i s-a părut, probabil, plin de capcane periculoase. Revolta boierilor care fusese reprimată, precum şi mulţimea clericilor greci, care misionau Bulgaria şi care erau însă loiali politicii imperiale îl determină pe Boris să regândească, acum când pericolul trecuse, vechile legături cu Roma şi Imperiul Franc. Frustrat în planurile sale de autonomie ecclesială şi de faptul că bizantinii îl tratau în continuare ca pe un barbar, Boris reînnoieşte alianţa cu Apusul[588].

Cu siguranţă că Boris ştia învăţătura ortodoxă despre Pentarhie, în care conducerea Bisericii creştine este reprezentată de cinci patriarhii: Roma, Constantinopol, Antiohia, Alexandria şi Ierusalim. Boris se pare că dorea să obţină un patriarhat separat pentru Bulgaria. În luna august a anului 866, la aproape un an de la convertirea oficială, el trimite o solie la curtea lui Ludovic Germanicul la Regensburg, cerând misonari franci pentru ţara sa. În acelaşi timp o altă misiune, condusă de bolijarul Petru, rudenia ţarului, este trimisă la Roma pentru a cere papei episcopi şi preoţi. Papa Nicolae I (858-867), cel mai de seamă apărător al dreptului de jurisdicţie universală al scaunului papal asupra întregii creştinătăţi, şi care era hotărât să repună cu succes problema Illyricului, era cel mai interesat ca spaţiul Bulgariei, care constituia o mare parte din Illyric, să „reintre" sub jurisdicţia romană. Illyricul, aşa cum am văzut, fusese scos de sub jurisdicţia Romei la începutul secolului VIII, de primul împărat iconoclast şi fusese anexat Patriarhiei de Constantinopol.

Oferta lui Boris l-a încântat pe papă. Boris îi trimite daruri bogate, printre care şi arme cu care i-a învins pe conducătorii revoltei păgâne din Bulgaria. Papa le-a oferit toate onorurile. Bulgarii prezintă papei o lungă listă cu 106 întrebări formulate de Boris, cerând lămurirea neînţelegerilor. Papa răspunde extrem de detaliat, printr-o epistolă în 106 capete. Răspunsurile papei permit reconstituirea scrisorii lui Boris care nu s-a păstrat. *Responsa Nicolai ad consulta Bulgarorum* constiuie unul dintre cel mai faimoase acte redactate în cancelaria pontificală din Evul Mediu[589].

[587] J. P. Migne, PG, 107, col. 660.
[588] Andrew Louth, *op. cit.*, p. 181.
[589] I. Dujčev, V. Velkov, I. Mitev, L. Panayotov, *op. cit.*, p. 99.

Este un document remarcabil, care exemplifică pretenţia universalistă a papalităţii medievale, dar precizează şi dorinţele şi ambiţiile conducătorului bulgar de a crea un stat puternic, susţinut de o Biserică independentă. Această rivalitate dintre cele două puteri ecclesiale, Roma şi Constantinopol, care transpare din textul Răspunsurilor, Boris era pregătit să o exploateze în folosul său pentru a creşte independenţa statului şi Bisericii sale. Cel puţin pentru acel moment, papa se arată în acest document extrem de pragmatic, un cunoscător mai bun al realităţilor de facto din regatul bulgar decât patriarhul Fotie[590].

Responsa sunt înmânate unei delegaţii pontificale care avea în frunte doi episcopi: Formosus de Porto şi Paul de Populania, care pleacă din Roma spre Bulgaria în luna noiembrie a anului 866 şi este primită cu multă solemnitate la Pliska. Delegaţia aduce, pe lângă celebrele *Responsa* şi cărţile liturgice şi juridice cerute Romei. Scrisoarea papei a fost primită şi studiată cu mult interes de către Boris. Prin multele şi diversele răspunsuri pe care le dă, ea constituie o dovadă ce priveşte metodele folosite de misionarii bizantini în Bulgaria, care au provocat uneori îndoieli băştinaşilor şi chiar animozităţi. Pe de altă parte, ele ilustrează încordările şi tensiunile produse în viaţa Bulgariei în urma ciocnirii între etosul păgân şi învăţăturile creştine.

Responsa uimeşte prin banalitatea excesivă a întrebărilor la care papa răspunde. Ele nu atingeau nicio chestiune teologică, sau de credinţă, ci se refereau mai mult la comportament[591]. Trei din chestiunile ridicate de Boris se referă în mod special la pretenţiile ecclesiastice ale Bizanţului. „Câţi patriarhi adevăraţi există?"[592] sau „cine ocupă în creştinătate locul al doilea după episcopul Romei?"[593] sau a treia, care privea problemele de jurisdicţie: „aveau dreptate bizantinii când afirmau că Sfântul Mir folosit în Sfintele Taine ale Bisericii era produs numai în Imperiul lor şi de acolo era distribuit în toată lumea?"[594]. Cu siguranţă că papa a apărat cu multă putere şi aplomb drepturile Romei şi, de asemenea, orice drepturi ecclesiastice ale Constantinopolului erau minimalizate sau înlăturate cu dispreţ. Cererea suveranului creştin de a avea un patriarh a fost cu abilitate evitată de către papa. Boris era sfătuit să se mulţumească cu un arhiepiscop[595].

[590] Dimitri Obolensky, *Op.cit.*, p. 103.
[591] Andrew Louth, *op. cit.*, p. 181.
[592] J. P. Migne, PL, 92, col. 1011-1012.
[593] *Ibidem.*
[594] *Ibidem.*
[595] Teodor M. Popescu, *art. cit.*, în rev. cit., p. 56.

Multe din întrebările lui Boris relevă preocuparea față de niște probleme speciale create de impactul produs de creștinism asupra unei societăți în mare măsură păgână și asupra instituțiilor ei. Schimbările produse în toate laturile vieții de această revoluție religioasă a produs derută și rezistență. Știm că păgânismul bulgar acorda o mare importanță regulilor religioase. Impunerea altor reguli nu putea să se facă fără implicații sociale majore. O altă serie de întrebri se referă la încercarea de împăcare dintre învățătura creștină care era asumată și tradițiile militariste proto-bulgare, care cultivau virtuțile războiului și gloria militară. Boris era sfătuit să modereze justiția cu îndurarea, dar de asemenea trebuia să fie un om al dreptății. Multe din întrebări arată cât de mult era preocupat conducătorul bulgar de efectele posibile ale creștinismului asupra politicii externe a țării. „Poate un regat creștin să încheie un tratat cu un regat păgân?" sau „ce trebuie făcut când un regat creștin rupe un tratat solemn încheiat cu țara ta?" [596] Trebuie să se țină cont, răspunde papa, de natura tratatelor internaționale și de obiceiurile și cutumele dreptului internațional, în cazuri excepționale trebuie cerut sfatul Bisericii. Un alt grup de întrebări se referă la diferite obiceiuri tradiționale, de care bulgarii erau foarte atașați și majoritatea acestor obiceiuri au fost condamnate de misionarii bizantini, pentru că implicau practici religioase păgâne, vrăjitorie și tot felul de leacuri și credințe în leacuri cu pietre miraculoase. Dezaprobarea papei Nicolae față de aceste practici a fost tranșantă. De asemenea, „Răspunsurile" înfierează și poligamia, pe care la rândul său o condamnase în epistola sa și Fotie. La fel de inflexibil a rămas papa și în ceea ce privește cultul păgân al strămoșilor[597].

Două sunt grijile care răzbat din aceste întrebări – frământări ale lui Boris. Necesitatea siguranței că noua credință nu va distruge coeziunea socială și eficiența militară a regatului, ci din contră, iar a doua era teama ca Bulgaria creștină să nu devină satelit politic al Bizanțului. El spera că renunțând la jurisdicția bizantină și închinându-se Romei să rezolve întărirea unității interne și păstrarea autonomiei țării[598]. Fiind convins de justețea acțiunilor sale, el jură credință Scaunului papal și primește cu mare căldură misiunea papală, izgonind clerul grec din țara sa. Locul lor a fost luat de către clerul roman. Tot în luna noiembrie 866 după sosirea delegației papale, sosesc la Pliska și delegații împăratului Ludovic Germanicul, în frunte cu episcopul Hermanrich de Passau, însoțit de preoți și diaconi, aducând cu el și

[596] J. P. Migne, PL, resp. 80, 81, 82, col. 1008-1009.
[597] Dimitri Obolensky, *Op.cit.*, p. 103-108.
[598] *Ibidem*, p. 108.

câteva cărți liturgice din partea fratelui lui Ludovic, regele Carol cel Pleșuv. Când au văzut că misiunea creștină în Bulgaria fusese preluată deja de către legații papali au lăsat darurile și s-au întors acasă[599].

Clerul latin nu a arătat mare considerație față de munca misionarilor bizantini, procedând la remiruirea creștinilor bulgari, considerând că Taina nu era valabilă, pentru că nu era săvârșită de episcopi, ci de preoți. Ei au rehirotonit preoții rămași și dezaprobat căsătoria clerului și au introdus adaosul Filioque în Simbolul credinței – gravă abatere dogmatică, în care Roma a pendulat între acceptarea sau respingerea ei până la începutul secolului XI, când a fost acceptată oficial de papalitate – au introdus postirea sâmbăta și au scos prima săptămână din Postul Mare[600].

La baza rupturii dintre Răsărit și Apus au stat de asemenea și diferențele de viziune în probleme de practică liturgică. Astfel, numirea unei administrații bisericești apusene în Bulgaria, interpusă peste cea numită de la Constantinopol a pus în discuție două chestiuni administrative: pe de o parte slujirea corectă a Tainei Mirungerii, iar pe de altă parte obligativitatea celibatului preoților. În privința administrării Tainei Mirungerii, era obiceiul în Răsărit, ca și astăzi, ca această Taină să fie săvârșită de către preotul comunității respective, în vreme ce în Apus, Taina era administrată numai de către episcopi. Teologia apuseană aducea ca dovadă în sprijinul prerogativelor episcopale cuvintele din Sfânta Evanghelie de la Ioan (20, 22), cuvinte rostite de către Mântuitorul sfinților Săi Apostoli, și prin ei succesorilor acestora, adică, strict vorbind, doar episcopilor, nu și tuturor preoților. Așadar, era potrivit ca Mirungerea, prin care laicul botezat era încorporat în propriul său rang special în Biserică, să fie administrată de către episcop. Aceasta era perspectiva apuseană asupra administrării Tainei Mirungerii. Ea va constitui un serios motiv de diferență față de practica răsăriteană.

Cât privește cealaltă problemă, respectiv a celibatului preoților, impus de către apuseni, aceasta era tot o problemă administrativă, fiind transformată de apuseni într-o chestiune doctrinară. Această practică apuseană va stârni o rezistență puternică în Răsărit, în momentul în care s-a ajuns atât de departe încât cei din Apus pretindeau preoților răsăriteni din Bulgaria să-și dizolve căsătoriile, fapt care reprezenta o gravă afectare aduse învățăturii depline a lui Hristos. Poziția Răsăritului a fost fermă în această chestiune, ea fiind foarte precis exprimată în următoarea sentință: „cine este cel ce v-a transmis tradiția potrivit căreia ar trebui și să interziceți și să

[599] Cristian Ștefan, *op. cit.*, p. 222.
[600] Spinka Matthew, *A History of the Christianity in the Balkans*, f. e., Chicago, 1933, p. 43.

desfiinţaţi căsătoria preoţilor? Ce fel de învăţător este acela care v-a transmis o asemenea absurdă tradiţie?"[601].

Este clar că astfel de activitate misonară nu putea să aducă decât o confuzie în rândul proaspeţilor convertiţi bulgari. Mai mult chiar, limba latină introdusă în locul celei greceşti în slujbele Bisericii, ambele necunoscute poporului, nu a făcut decât să mărească confuzia. Şeful delegaţiei papale, Formosus episcop de Porto era un personaj deosebit, care va reuşi să câştige în scurt timp simpatia şi încrederea ţarului Bulgariei. Sub influenţa acestuia sunt trimişi înapoi toţi misionarii franci, puşi la dispoziţia lui Boris de împăratul Ludovic Germanicul. Ţarul Boris încearcă să-şi îndeplinească vechiul deziderat – o ierarhie locală, o Biserică măcar autonomă şi cere papei să-l desemneze pe Formosus arhiepiscop şi şef al Bisericii Bulgariei. Papa Nicolae I a respins categoric cererea lui Boris şi îi trimite în anul 867 doi episcopi, din care îi propune să-şi aleagă conducătorul Bisericii. Acest răspuns nepotrivit, acest imobilism ecclesial de care dă dovadă papa, marchează începutul conflictului şi a separaţiei din ce în ce mai mari dintre bulgari şi Roma, separaţie care-i va reapropia pe aceştia de Constantinopol.

Reacţia bizantinilor după expulzarea clerului grec din Bulgaria a fost rapidă şi energică. În primăvara anului următor, 867, patriarhul Fotie trimite o scrisoare enciclică celorlalte trei Biserici răsăritene. E prima dată când diferenţele care deja despărţeau Răsăritul de Apus erau făcute publice, prima dată când problema Filioque era prezentată ca diferenţă dogmatică[602]. Conţinutul acestei epistole se referă în cea mai mare parte la evenimentele care se derulau în Bulgaria. După ce Fotie arată cum prin grija Bizanţului şi misiunea sa, bulgarii „au scăpat de demonii ancestrali" şi „de orgii", el îi descrie pe misionarii latini ca pe nişte oameni „lipsiţi de cucernicie şi blestemaţi" care vin din întunericul Apusului şi îi compară cu o grindină violentă şi cu o ameninţare teribilă care au intrat precum nişte porci mistreţi în via cea abia sădită a Domnului. Apoi Fotie trece în revistă toate obiceiurile greşite şi învăţăturile false impuse de latini bulgarilor, pe care le-am pomenit mai sus şi le aminteşte patriarhilor şi celor împreună cu ei, citându-l pe Sfântul Vasile cel Mare din lucrarea „Despre Sfântul Duh", că, chiar dacă unele din aceste abateri par mai puţin importante, cea mai mică neglijare a tradiţiilor duce la nesupunerea totală faţă de dogmă. Dar cel mai imperios pune patriarhul Fotie problema propovăduirii în Bulgaria de către

[601] Nichita Stithatul, *Antidialog*, 15, 1 apud Anton Michel, *Humbert und Kerularios: Quellen und Studien zum Schisma des XI. Jahrhundert*, vol. II, f.e., Paderborn, 1930, p. 338.
[602] Andrew Louth, *op. cit.*, p. 184.

clerul latin a „dublei purcederi a Sfântului Duh - Filoque", care era o erezie absolută. El nu se opune adaosului Filioque ca adăugire la Crez, ci se opune acestei învăţături apusene în sine[603]. Fotie îi încredinţează pe ceilalţi patirarhi că va face tot ce-i stă în putere pentru a readuce Bulgaria sub jurisdicţia Constantinopolului ortodox şi îi îndeamnă să trimită reprezentanţi la sinodul ce avea să se ţină la Constantinopol pentru condamnarea greşelilor latinilor[604]. Încă din anul 863 papa ceruse jurisdicţia directă asupra tuturor creştinilor din Răsărit şi-l excomunicase pe „laicul" Fotie, cele două patriarhii fiind în schismă[605]. Aceste hotărâri ale curiei papale sunt nesocotite în Răsărit, iar la sinodul de la Constantinopol din anul 867, prezidat de Împărat, papa Nicolae I a fost destituit şi excomunicat, iar adaosul Filioque şi alte obiceiuri ale latinilor care sfidau tradiţia Bisericii au fost condamnate.

În a doua parte a aceluiaşi an 867 situaţia din Constantinopol s-a transformat în chip dramatic. Împăratul Mihail al III-lea a fost asasinat de către protejatul său cu care împărţea deja domnia – cezarul Vasile I, care se va încorona imediat Împărat. După o astfel de accedere la tronul imperial noul împărat avea nevoie, mai mult decât orice, de pace internă, de liniştirea lucrurilor. Conflictul care se prelungise deja de cinci ani cu Roma din cauza demiterii lui Ignatie de către Cezarul Bardas şi a instalării în locul lui a fostului secretar imperial Fotie, trebuia imperios stins. Vasile I Macedoneanul, cum se va numi, a reuşit relativ uşor, aceasta obligându-l pe patriarhul Fotie să părăsească tronul patriarhal, astfel asigurându-şi atât susţinerea poporului de jos care-l preţuia pe intransigentul Ignatie, cât şi bunăvoinţa Romei, care se bucura că scăpase de principalul ei duşman.

Cauza Romei părea că triumfă pe toate liniile. Patriarhul Fotie fusese înlăturat, Ignatie fusese rechemat din exil şi reprimise demnitatea patriarhală, Împăratul Vasile I se arăta plin de bunăvoinţă şi deschidere faţă de Roma, misiunea din Moravia era pe cale de a fi preluată din mers de către papalitate, iar Bulgaria devenise de un an teritoriu misionar latin[606].

Papa Adrian al II-lea care îi urmează lui Nicolae I, din decembrie 867, spera că prin această schimbare bizantinii vor fi dispuşi să renunţe la pretenţiile lor asupra Bulgariei. Se înşela. Pe lângă aceasta, încă de la sfârşitul anului 867 opinia bulgarilor începuse să se încline în favoarea Bisericii constantinopolitane. Boris se simţea afrontat şi jignit de atitudinea papei care nu considerase de cuviinţă să-i împlinească cererea de a-i

[603] *Ibidem*, p. 185.
[604] J. P. Migne, P.G., 102, col. 721-741.
[605] Teodor M. Popescu, *art. cit.*, în rev. cit., p. 57.
[606] F. Dvornik, *Les Slaves, Byzance et Rome au IX^e siècle*, p. 195.

hirotoni un arhiepiscop în persoana lui Formosus sau a altui pretendent ales de el.

În ultimele zile ale vieţii sale, papa Nicolae I a deplâns faptul că bulgarii cedează propagandei Bizanţului şi că se purtau cu tot mai multă răceală cu clerul latin. De asemenea, Anastasie Bibliotecarul, marele biograf al papilor din vremea sa, arată că grecii se foloseau de corupţie şi de sofisme ingenioase în încercarea de a-l desprinde pe Boris de Roma[607]. Este evident că toate resursele imperiale au fost folosite pentru a aduce Bulgaria înapoi sub jurisdicţia bizantină.

Precum Nicolae I, şi Adrian al II-lea rămâne credincios aceleiaşi politici şi refuză numirea în fruntea Bisericii bulgare a unui episcop propus de Boris, oricare ar fi acesta, considerând că acesta este dreptul exclusiv al Romei. Bizanţul însă schimbă politica ecclesială, oferind premisele unei apropieri de Bulgaria. Noul Împărat Vasile I Macedoneanul ia măsuri imediate pentru a împiedica apropierea Bulgariei de Roma şi de Imperiul Franc şi profită la maxim de criza intervenită între Pliska şi Scaunul papal. Toate acestea pentru a-i atrage pe bulgari[608]. În cele din urmă Boris a rupt legăturile cu Roma, la fel de ferm cum făcuse cu Bizanţul înainte şi va apela încă o dată la Constantinopol. Bizantinii şi-au dat seama că trebuie să accepte o arhiepiscopie autonomă sau semiautonomă în Bulgaria, pentru a nu-i pierde pe bulgari[609].

„Al VIII-lea Sinod ecumenic" a fost convocat la Constantinopol în anul 869. lucrările lui au ţinut până în februarie 870. În cadrul lucrărilor sinodului Fotie este excomunicat şi depus, împreună cu susţinătorii săi, şi Ignatie este reconfirmat în scaunul patriarhal. Înaintea încheierii Sinodului, la ultima adunare plenară, au participat şi delegaţii bulgari, care fuseseră trimişi de către suveranul lor cu un mesaj foarte important şi urgent. După trei zile de la ultima adunare plenară conciliul s-a întâlnit din nou din ordinul Împăratului pentru a analiza mesajul-întrebare trimis de Boris, care ascundea o falsă naivitate: „Cărei Biserici trebuia ţara lui să se supună? Celei romane sau celei bizantine?" Este vrednic de amintit că delegaţia era condusă de acelaşi bolijar Petru, ruda ţarului, care fusese cu trei ani în urmă trimis la Roma pentru a cere din partea lui Boris episcopi şi preoţi. A urmat o dezbatere furtunoasă. Legaţii papali au apărat cu disperare cauza Romei. Ei insistau pe faptul că Bulgaria făcuse parte din provincia ecclesiastică a Illyricului, iar bizantinii, susţinuţi de reprezentanţii patriarhilor răsăriteni, şi-

[607] J. P. Migne, P.L., 129, col. 20.
[608] I. Dujčev, V. Velkov, I. Mitev, L. Panayotov, *op. cit.*, p. 100.
[609] Cristian Ştefan, *op. cit.*, p. 222.

au apărat poziţia replicând că acest teritoriu a aparţinut de la început Imperiului Bizantin. Rezultatul a fost inevitabil, reprezentanţii papei au fost în minoritate. Sinodalii au decis ca de acum înainte Bulgaria să se afle sub jurisdicţia Constantinopolului[610].

Delegaţii papali l-au implorat pe Ignatie să nu sfinţească vreun episcop pentru Bulgaria. Ignatie se afla acum între ciocan şi nicovală. Nu ar fi vrut să se pună rău nici cu papa, care-l sprijinise atâta timp, dar nici cu Vasile I, care l-a ajutat să reia tronul patriarhal[611]. Ignatie s-a retras în tăcere şi a sfinţit un arhiepiscop pentru Bulgaria[612]. Bisericii Bulgariei i se recunoaşte o anumită autonomie şi un rang superior gradului majorităţii episcopilor din cadrul Bisericii bizantine. Misionarii latini sunt înlocuiţi tot atât de repede, precum o făcuseră cei dinaintea lor cu misionarii bizantini. În fruntea Bisericii bulgare este numit un arhiepiscop care aduce cu el episcopi şi preoţi bizantini pentru cele zece episcopii care s-au înfiinţat în Bulgaria.

Prin această trecere a bulgarilor sub jurisdicţia Patriarhiei Constantinopolului se vor îmbunătăţi simţitor relaţiile între Imperiu şi Bulgaria. Însă tensiunile provocate între modelul bizantin care se „implementa" şi societatea bulgară aflată în tranziţie şi încă parţial păgână, nu puteau fi înlăturate rapid. Aceste greutăţi au fost într-un fel „îndoite" de dualismul etnic dintre bulgari şi slavi care continua, totuşi într-o mai mică măsură, şi de predicarea cuvântului Evangheliei într-o limbă neînţeleasă de majoritatea supuşilor lui Boris. Următorii douăzeci de ani au fost o perioadă deloc uşoară pentru noul stat creştin. Procesul de asimilare a elementului bulgar de către majoritatea slavă a fost întărit, pe lângă căsătoriile mixte, de dublarea de la începutul secolului IX a teritorilui bulgar. Toate teritoriile din sud erau constituite din populaţie slavă. Slavii din Macedonia, mai ales, acum anexată Bulgariei, care resimţiseră de-a lungul timpului o puternică influenţă bizantină au întărit foarte mult şi procesul de încreştinare, mulţi dintre ei fiind deja creştini. Încă o dată, Boris este obligat să se bazeze pe cooperarea cu elementul slav pentru a-şi atinge scopurile: consolidarea Bisericii bulgare şi promovarea în regatul său a unei unităţi sociale şi politice. Atingerea celor două scopuri era însă un deziderat greu de îndeplinit. Ele însele erau greu de consiliat, deoarece clerul era format în majoritatea lui, cel puţin în mediile mai înalte ale ierarhiei, din misionari

[610] Sebastian Cârstea, *art. cit.*, în rev. cit., p. 141-142.
[611] Nikolas Thon, *Quellen zur Geschichte der Orthodoxen Kirche*, Paulinus Verlag, Trier, 1983, p. 131.
[612] Albert Voght, *Basile I^r Empereur de Byzance (867-886) et la civilisation byzantine à la fin de IX^e siecle*, Librairie Alphonse Picard et Fils, Paris, 1908, p. 230.

bizantini. Nu exista un veritabil cler autohton, care să slujească şi să propovăduiască în limba poporului, oricât de buni ar fi fost misionarii bizantini şi oricât de mult prestigiu social se bucurau, ei aveau dezavantajul de a fi străini, iar mijloacele lor de comunicare cu credincioşii erau imperfecte. Boris şi-a dat seama că numai având un cler băştinaş şi rezolvând problema lingvistică soarta misiunii bizantine în ţara sa şi creştinarea poporului său ar fi fost un succes, fără a-şi pierde independenţa culturală[613].

Rezolvarea acestei probleme a venit pe neaşteptate în anul 885. Am vorbit deja despre misiunea celor doi fraţi, Constantin şi Metodiu, în rândurile slavilor din Moravia. Această misiune organizată de autorităţile bizantine între anii 863-867, a fost posibilă datorită inventării alfabetului slavon de către Constantin, alfabet cu ajutorul căruia Liturghia bizantină şi Scripturile creştine erau traduse din greacă în slavă. Activitatea lui Constantin şi Metodiu s-a dovedit astfel a avea o imensă importanţă pentru transmiterea creştinismului şi civilizaţiei bizantine în rândurile slavilor. Este de notat că, în numai douăzeci de ani activitatea lor a pus bazele unei literaturi în limba slavă şi a dus la apariţia unui cler vorbitor de slavă în stare să predice slavilor creştinismul bizantin. Această misiune a fost însă sistematic subminată de clerul franc din Europa Centrală, iar la moartea lui Metodiu, în anul 885, discipoli săi au fost alungaţi din Moravia[614].

Boris a înţeles în mod sigur că acest creştinism de limba slavă, pe care cei doi discipoli l-au creat sub auspiciile Bizanţului, era exact ceea ce avea el nevoie pentru a asigura doritul echilibru între influenţele culturale provenite din Bizanţ şi din tradiţiile locale slavo-bulgare[615].

Din profunda credinţă a celor doi fraţi apostoli Chiril şi Metodiu provine dinamismul misiunii lor şi a ucenicilor lor care au avut o deosebită grijă pentru formarea unui cler băştinaş, indigen şi o ierarhie autohtonă pentru Biserica slavă. Aceasta a fost o roadă firească a spiritualităţii lor, a personalităţii lor de excepţionali misionari şi a tipului lor specific de evanghelizatori. Ei nu au avut nevoie de indicaţii exterioare exprese sau de ordine ierarhice venite de sus pentru că puterea lucrării lor venea dinlăuntru. De-a lungul a trei ani de apostolat în Moravia, ei au reuşit să instruiască un grup de ucenici moravi pregătiţi să primească preoţia sau chiar episcopatul. Şi acesta a fost unul din motivele principale pentru care au venit la Roma cei doi fraţi Chiril şi Metodiu. Hirotonia ucenicilor lor moravi a fost un punct

[613] Dimitri Obolensky, *Op.cit.*, p. 111-112
[614] Andrew Louth, *op. cit.*, p. 176.
[615] George C. Soulis, *art. cit.*, în rev. cit., p. 21.

foarte important al misiunii lor. Această deschidere foarte puternică pentru clerul şi ierarhia autohtonă s-a moştenit şi perpetuat şi la discipolii din Bulgaria, care au continuat misiunea la slavi[616]. În ultimii ani ai vieţii sale, Metodiu şi-a dat seama probabil de interesul manifestat de Boris pentru activitatea lor. Să nu uităm că cele două regate cel morav şi cel bulgar, erau învecinate, având frontieră comună. Astfel că, ucenicii fraţilor apostoli, expulzaţi din Moravia, au călătorit pe Dunăre în jos şi au ajuns pe teritoriul bulgar la Belgrad, de unde au fost trimişi de guvernatorul bulgar al acestei cetăţi Tarkan Boris, la curtea de la Pliska, unde au fost primiţi cu mare căldură.

Doi dintre conducătorii grupului, Clement şi Naum se consultau zilnic cu Boris. Biograful din Evul Mediu al lui Clement lasă să se înţeleagă că aceste discuţii erau învăluite de un anume secret. Boris a înţeles că, cu ajutorul lor, ar putea să ducă la bun sfârşit nu numai planurile culturale, ci şi cele spirituale şi cele pur politice[617]. Astfel, în timp ce l-a reţinut la Preslav pe un alt ucenic al Sfinţilor tesaloniceni, Constantin Presviterul, care va deveni mai apoi episcopul cetăţii, el pregăteşte o misiune specială pentru ceilalţi ucenici chirilo-metodieni: Clement, Naum, Sava şi Anghelarie[618]. După vaşnicul hagan Krum, Boris reuşise să extindă şi mai multe hotarele statului bulgar, cucerind partea de răsărit a Serbiei, Dardania, Pelagonia, o mare parte a Albaniei, cu ieşirea la Marea Adriatică, partea de vest a Macedoniei şi Epirul. Era exact vechiul teritoriu al Imperiului Bizantin care fusese atacat, cucerit şi devastat de către avari şi slavi începând cu secolul VI. Toate centrele spirituale greceşti fuseseră distruse şi creştinismul desfiinţat. Boris concepuse un ambiţios plan de a încreştina şi civiliza întreaga zonă cucerită şi pentru a o aduce astfel, cu uşurinţă, în familia naţională bulgară. Cea mai puternică armă pentru a reuşi în acest plan era răspândirea creştinismului printre aceste populaţii cu folosirea slavonei la dumnezeiasca Liturghie şi educaţia făcută prin literatura bisericească slavă[619].

Către anul 886, Clement a fost trimis în Macedonia cu sarcina de a-i boteza pe cei care mai erau încă păgâni, celebrând Liturghia în limba slavonă, traducând scrieri religioase greceşti şi instruind clerul autohton. Centrul activităţii lui a fost la început regiunea Devol, între lacul Ohrida şi

[616] Janesz Vodopivec, *op. cit.*, p. 145-146.
[617] Francis Dornik, *The Significance of the Missions of Cyril and Methodius*, în rev. cit., p. 210-211.
[618] George C. Soulis, *art. cit.*, în rev. cit., p. 22.
[619] Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, p. 118-120.

Marea Adriatică. Rezultatele au fost excepţionale, timp de şapte ani cât Clement a fost la conducerea Şcolii din Devol, aproximativ 3500 de elevi au primit educaţie în limba slavonă, apoi au fost hirotoniţi clerici, fiind trimişi în grupuri mari în cele doisprezece regiuni ale provinciei şi pretutindeni în Balcani. După plecarea lui de la Devol, locul i-a fost luat de către Naum, care fusese până atunci conducătorul mănăstirii Sfântul Pantelimon de lângă Preslav. În anul 893 Clement va fi numit episcop în zona lacului Ohrida, el fiind primul slav ce a fost rânduit episcop în Bulgaria. Datorită strădaniilor lui Clement în aceste districte, strădanii care au continuat treizeci de ani, Macedonia şi în special Ohrida, una din principalele ei cetăţi, a devenit un centru important al culturii creştine slavone de la începutul Europei medievale şi leagănul creştinismului slav în Balcani[620]. Clement a avut foarte mulţi ucenici formând şi susţinând o întreagă şcoală misionară. A fost întrecut în această sfântă lucrare doar de învăţătorii lui Chiril şi Metodiu. El a fost cel mai important şi fidel continuator al operei chirilo-metodiene, devenind părintele spiritul al Bisericii naţionale şi întemeietor de literatură şi cultură naţională. Şcoala de la Ohrida a avut o influenţă asupra întregului Balcani, a Sfântului Munte Athos şi până departe, în Rusia[621].

Tovarăşul lui Clement, Naum, a mai rămas un timp în nord-estul Bulgariei, unde atât la Pliska, cât şi în mănăstirea regală Sfântul Pantelimon de lângă Preslav, a contribuit la întemeierea unei şcoli de literatură slavonă veche sub patronajul lui Boris. În anul 893, Sfântul Naum vine în Macedonia pentru a-l ajuta pe Sfântul Clement în activitatea lui educaţională şi de misionariat[622]. Sub supravegherea lui Clement a luat fiinţă aşa numita „Şcoală literară din Ohrida". Foarte multe traduceri slave din greacă s-au răspândit în întreaga Bulgarie, în Serbia şi multe au ajuns apoi în Rusia. Prin aceasta Clement va asigura Bulgariei o poziţie dominantă în lieratura slavă până în secolul al XIV-lea. Patru veacuri, Bulgaria a fost un canal important prin care spiritualitatea bizantină a ajuns în Rusia. Clement îşi sfârşeşte rodnica viaţă în anul 916.

Un alt ucenic al lui Chiril şi Metodiu, Constantin Presviterul, a fost foarte activ în domeniul învăţământului lucrând în Bulgaria propriu-zisă. El este cel care a pus temeliile vechii poezii şi istoriografii bulgare. De asemenea a tradus foarte mult din operele scriitorilor bisericeşti greci. Legat de numele său, mai important decât acestea, este crearea alfabetului chirilic. Este binecunoscut faptul că creatorul primului alfabet slav – cel glagolitic, a

[620] George C. Soulis, *art. cit.*, în rev. cit., p. 24.
[621] *Ibidem*, p. 28
[622] Dimitri Obolensky, *Op.cit.*, p. 113.

fost fără îndoială Sfântul Chiril; Bulgaria a fost însă locul naşterii unui nou alfabet slav – cel chirilic, care a ajuns cu timpul să-l înlocuiască pe primul. Noului alfabet i s-a dat numele de „chirilic" în cinstea Sfântului Chiril al Tesalonicului. Autorul lui este foarte probabil Presviterul Constantin din Preslav. Acest alfabet alcătuit din 38 de litere din care 24 erau luate din alfabetul grec, celelalte 14 fiind special create pentru a putea reda sunete specifice slavei[623]. El se întemeia pe scrierea grecească majusculă. Faţă de alfabetul glagolitic, noul alfabet era mult mai uşor de învăţat şi de aplicat, apropiind Bulgaria şi pe slavi şi mai mult de Bizanţ. Oricum limba greacă şi alfabetul grec fuseseră intens folosite în Bulgaria încă dinaintea convertirii lui Boris, fiind limba cancelariei regale bulgare[624].

După convertirea la creştinism a Rusiei şi a Serbiei alfabetul chirilic a ajuns şi în aceste ţări. În Moravia, însă, lucrarea lui Chiril şi Metodiu a fost nimicită, iar scrierea glagolitică înlocuită cu cea latină. Doar în Dalmaţia, care chiar dacă a rămas sub jurisdicţia Romei, alfabetul glagolitic a supravieţuit în uzul liturgic până în secolul trecut[625]. În restul lumii slave care a intrat sub jurisdicţia romană a biruit scrierea latină, iar procesul de transplantare şi de asimilare a elementelor culturale bizantine a fost stopat. Scrierea chirilică a rămas însă în ţările slave ortodoxe, astfel încât acest alfabet chirilic a ajuns să simbolizeze frontierele culturale şi spirituale, care vreme de secole a delimitat lumea bulgarilor, sârbilor, ruşilor, ucrainienilor, macedonenilor, bieloruşilor şi un timp şi a românilor[626].

În planul său Boris a dat dovadă de multă înţelepciune şi a reuşit să-l ducă la împlinire menajând sensibilităţile patriarhatului de Constantinopol, care deşi era de acord cu misiunea în limba slavonă, nu erau dispuşi să accepte schimbări esenţiale în componenţa etnică a clerului, care să-l facă să piardă supremaţia. De asemenea, el menajează şi elementele nobiliare bulgare, care nu arătau încă un mare entuziasm pentru credinţa creştină. Pentru aceasta el a reţinut clerul grec la curtea domnească de la Pliska, iar pentru ucenicii chirilo-metodieni a întemeiat un centru misionar şi de cultură slavon la mănăstirea Sfântul Pantelimon de lângă Preslav. Ceilalţi misionari slavi au fost trimişi sub conducerea lui Clement să evanghelizeze Macedonia.

[623] George C. Soulis, *art. cit.*, în rev. cit., p. 24-25.
[624] Anthony-Emil N. Tachiaos, *op. cit.*, p. 125.
[625] Tradiţia alfabetului glagolitic a înflorit în Croaţia, devenind un simbol naţional în lupta pentru supravieţuirea naţională. Ea devine cea mai puternică armă de apărare a croaţilor împotriva latinizării. A se vedea în acest sens George C. Soulis, *art. cit.*, în rev. cit., p. 21-22.
[626] *Ibidem*, p. 129-129.

O altă parte dintre ucenicii şi discipolii Sfinţilor Chiril şi Metodiu au ajuns în Bulgaria prin Constantinopol. Este cunoscut episodul deja menţionat în acestă lucrare, a celor două sute de ucenici preoţi ai lui Metodiu care au fost arestaţi după moartea părintelui lor, în anul 885, şi vânduţi ca şi sclavi de către clerul franc. Prin mila lui Dumnezeu ei sunt recunoscuţi de către un trimis al împăratului Vasile I Macedonenul, în Veneţia în piaţa de sclavi, sunt răscumpăraţi de către acesta şi sunt trimişi la Constantinopol. O mare parte dintre ei având asupra lor cărţi liturgice în slavonă au fost trimişi în Bulgaria, alături de ceilalţi confraţi ai lor, care ajunseseră pe Dunăre acolo[627]. Între ei se afla şi Naum care se va alătura repede fratelui său Clement, care lucra deja la Pliska. Lucrarea excepţională a acestor continuatori ai operei apostolilor slavilor, care a făcut posibilă instruirea unei ierarhii ecclesiale slave în Bulgaria, a avut cele mai importante consecinţe pentru istoria poporului bulgar, marcând o etapă decisivă în slavizarea statului[628].

După 36 de ani de domie – o viaţă atât de plină de zbucium şi de roade Boris, care era un credincios fervent, a hotărât să părăsească tronul în anul 889 în favoarea fiului său celui mare Vladimir (889-892) şi se retrage la o mănăstire lângă Preslav, probabil Sfântul Pantelimon. Boris făcuse mult pentru aducerea în ţara sa a creştinismului bizantin şi acum, în credinţa sa sinceră, a hotărât ca restul zilelor să le închine lui Dumnezeu, într-o mănăstire. Partida aristocrată bulgară care păstra încă o foarte mare animozitate faţă de credinţa creştină şi Bizanţ şi care sub mâna fermă a lui Boris fusese redusă la tăcere a reînviat după retragerea lui. Ei au găsit în noul conducător un om slab, care rezona la presiunile şi intervenţiile lor. Se pare că era în toate opusul tatălui său. El părăseşte alianţa cu Bizanţul şi încheie un pact cu regele Arnulf al Germaniei, încurajând în acelaşi timp renaşterea păgânismului. Timp de patru ani în Bulgaria s-a desfăşurat o ofensivă puternică în favoarea păgânismului şi împotriva Bizanţului.

Din locul retragerii sale, Boris şi-a văzut toată munca şi osteneala de o viaţă pusă în pericol. De aceea el părăseşte mănăstirea şi apare pe neaşteptate la Pliska. Adună, precum altădată, o mână de fideli, reuşeşte să ia puterea îndepărtându-l de la domnie pe fiul său Vladimir, căruia îi scoate ochii, precum împărăteasa Irina, fiului ei, cu un secol înainte, şi îl aruncă în temniţă. Adunarea generală a ţării pe care o prezidează în anul 893 hotărăşte ca cel de al treilea fiu al lui Boris – Simeon, să devină conducătorul Bulgariei, fiind dezlegat de jurământul monastic pe care îl făcuse. O altă

[627] *Vita S. Naoum*, ed. M. Kusseff, în rev. cit., p. 142.
[628] I. Dujčev, V. Velkov, I. Mitev, L. Panayotov, *op. cit.*, p. 106.

hotărâre capitală luată acum a fost mutarea capitalei statului bulgar de la Pliska, unde încă păgânismul constituia o forţă, la Preslav şi declararea slavonei, în locul limbii greceşti, limba oficială a ţării[629].

Ţarul Boris îl avertizează pe noul suveran Simeon că va primi aceiaşi pedeapsă ca şi fratele său dacă se va depărta de la calea cea dreaptă. Politica pro-bizantină a statului bulgar este confirmată încă o dată[630]. După înfăptuirea acestor mari reforme, Boris-Mihail se întoarce la mănăstirea sa unde îşi va încheia viaţa pe 2 mai 907. Boris a putut muri liniştit pentru că fiul său Simeon, care o mare parte din tinereţe fusese instruit la Constantinopol încât era numit de greci că era „jumate grec", controla totul cu mână fermă ca oarecând tatăl său şi sub protecţia sa munca de adaptare a civilizaţiei bizantine la necesităţile bulgarilor vorbitori de slávă, deci *inculturaţia*, a fost reluată şi susţinută.

Sub conducerea lui Simeon (893-927), Bulgaria atinge apogeul. Acum se deschide o nouă perioadă în relaţiile dintre Bizanţ şi Bulgaria, caracterizate printr-o lungă luptă pentru supremaţie în Balcani[631]. Simeon fusese educat la Constantinopol, aşa cum ştim, unde studiase retorica şi pe Aristotel. A fost captivat de frumuseţea şi maiestatea curţii bizantine, pe care la început a încercat să o imite, iar mai apoi să o cucerească[632]. El este primul conducător ex-bizantin care a încercat să ia titlul de Împărat bizantin, gândind să unească în persoana sa maiestatea şi tradiţiile Romei cu proaspăta vigoare a bulgarilor şi slavilor. A dus visul lui Boris la limitele lui extreme.

În aproape toată domnia lui s-a derulat primul mare război civil din lumea ortodoxă. Primul conflict a izbucnit la un an de la preluarea puterii de către Simeon, după ce Bizanţul luase măsuri economice în defavoarea comerţului bulgar. Comerţul a fost monopolizat de doi comercianţi bizantini, iar piaţa de produse bulgare a fost transferată de la Constantinopol la Tesalonic. Războiul se încheie în anul 896 şi tratatul de pace semnat restabileşte situaţia de dinainte de anul 894. Bizanţul plăteşte chiar un tribut anual. În anul 912 Împăratul Alexandru (912-913) refuză să plătească tributul, provocând un al doilea conflict. Din acest moment până la sfârşitul domniei lui Simeon starea conflictuală nu a mai încetat între Imperiul Bizantin şi Bulgaria. Lupta nu era în primul rând pentru cuceriri teritoriale,

[629] Dimitri Obolensky, *Op.cit.*, p. 114.
[630] A se vedea în acest sens George C. Soulis, *art. cit.*, în rev. cit, p. 25.
[631] Ivan Dujčev, *Medievo bizantino-slavo*, Volume terzo „Altri saggi di storia politica e Letteraria", Roma, 1971, p. 175.
[632] Steven Runciman, *Byzantium and the Slavs*, în „Byzantium. An introduction to East Roman Civilisation", editată de N.H. Banes şi H. St. L.B. Moss, Oxford, 1961, p. 351.

ci pentru supremaţie în Balcani. Simeon visa şi dorea crearea unui Imperiu bulgaro-bizantin universal, care ar fi trebuit să îl aibă pe el ca Basileu şi Constantinopolul ca şi capitală. Pentru Simeon, Imperiul Bizantin rămânea modelul absolut pe care nu mai încearcă să-l imite, ci să-l înlocuiască. Cu toate acestea, Bulgaria lui Simeon s-a debarasat total de Bizanţ din punct de vedere politic şi ecclesiastic[633].

Războiul reînceput în anul 913 îl aducea pe Simeon, un an mai târziu, sub zidurile Constantinopolului, doar intervenţia patriarhului Nicolae Misticul, care era şeful guvernului de regenţă şi care i-a oferit o alternativă acceptabilă, l-a determinat pe ţarul Simeon să ridice asediul şi să se întoarcă în Bulgaria. Este aproape sigur că i se promisese lui Simeon că una dintre fiicele sale se va mărita cu Împăratul minor Constantin. Cu aceată ocazie, în septembrie 913, Simeon a fost încoronat de patriarhul Nicolae Misticul ca Împărat al bulgarilor. Acordarea de către Bizanţ şi acceptarea de către Sineon a titlului de Împărat al Bulgariei i-au tăiat celui din urmă drumul spre tronul imperial bizantin. Simplul titlu de bazileu nu implica în viziunea bizantină egalitatea cu statutul de Împărat al romanilor. Simeon, care s-a arătat mulţumit, înainte de a se retrage are o întâlnire cu patriarhul Nicolae Misticul, căreia îi promite că de acum va trăi în pace cu Bizanţul[634].

Cererile lui Simeon şi reacţiile bizantinilor se bazau pe aceiaşi teorie politică din Europa Răsăriteană a Evului Mediu a unei singure Comunităţi Creştine a cărui crentru se afla la Constantinopol şi care dincolo de graniţele propriu-zise ale Imperiului era înconjurată de o ierarhie de naţiuni subordonate Bizanţului spiritual şi uneori şi politic. Semnul rangului la care se ridica o naţiune în această ierarhie internaţională era titlul acordat conducătorului naţiunii de către Roma cea Nouă. Titlul de Împărat nespecificat – Bazileu, în greacă, Imperator, în latină, sau Ţar, în slavă dat anumitor conducători denotă rangul subordonat cel mai înalt din lumea bizantină. Acest titlu l-a primit Simeon în anul 913. Peste acesta, nu exista decât titlul suprem de Împărat al Constantinopolului sau Roman. Simeon vroia să obţină acest ultim şi suprem titlu, pentru că el nu dorea doar o împărăţie bulgară, nici una care să rivalizeze cu Imperiul Bizantin sau care să-l înlocuiască, ci dorea tronul de Împărat roman al Constantinopolului. Aceste deziderate, până la urmă neîmplinite, ale lui Simeon, puneau în pericol temelia unei întregi lumi, esenţială pentru creştinătate şi omenire[635].

---

633 Allain Duccelier, *Bizanţul şi lumea ortodoxă*. p. 136.
634 Nicolae Bănescu, *Istoria Imperiului Bizantin*, vol. II, p. 334-335.
635 Dimitri Obolensky, *Op.cit.*, p. 132.

Noul guvern de regenţă condus de împărăteasa Zoe anulează în anul 914 concesiile pe care patriarhul Nicolae Misticul le făcuse lui Simeon. Împărăteasa Zoe nu avea de gând să îngăduie căsătoria fiului ei Constantin cu una din fiicele lui Simeon. În anul 914 Simeon se afla din nou sub zidurile Constantinopolului. Reacţia energică a guvernului bizantin împotriva lui îl determină să se retragă. Spre sfârşitul anului 919 tronul Imperiului a fost câştigat de Roman Lecapenos, prin căsătoria fiicei sale cu tânărul Împărat Constantin al VII-lea. Aceiaşi căsătorie va bloca şansa lui Simeon de a accede la tron prin înrudirea cu bazileii bizantini. În acest timp, Simeon reuşeşte să pună mâna pe toate provinciile europene ale Imperiului Bizantin, numai că zidurile Constantinopolului şi diplomaţia bizantină l-au învins. Încet, încet, energia lui s-a epuizat. O întâlnire personală pe care a avut-o cu Roman Lecapenos în anul 924 lângă zidurile Constantinopolului asediat l-a făcut pe acesta să abandoneze ambiţiosul său scop. Roman Lecapenos i-a amintit conducătorului bulgar locul şi îndatoririle sale.

„Am auzit – a spus împăratul – că eşti un om religios şi un adevărat creştin, dar văd că faptele tale nu se potrivesc cu vorbele tale... dacă tu eşti cu adevărat creştin – şi ştiu că eşti – încetează nedreptul măcel şi criminala vărsare de sânge şi încheie pace cu noi creştinii.... Cum vei sta la judecată, în faţa Judecătorului cumplit şi drept?" Cu siguranţă Simeon a fost impresionat de cuvintele lui Roman Lecapenos[636]. În discursul acestuia răsunau tradiţiile auguste şi sigure ale marelui Imperiu creştin al cărui elev devotat fusese[637].

În tot acest timp al luptei sale cu Imperiul el s-a declarat basileu sau ţar şi a ridicat arhiepiscopia la rang de patriarhie. În anul 925 anexează Bulgariei Serbia, iar în anul 927 invadează Croaţia, unde a fost învins de regele Tomislav[638].

Războiul cu Constantinopolul a continuat, totuşi, până la moartea lui Simeon în anul 927. Simeon nu a fost numai un mare strateg şi războinic care a pus în pericol însăşi existenţa statului bizantin, ci a fost un om foarte instruit care a preţuit cultura şi care, chiar dacă a luptat împotriva Bizanţului, a preţuit şi s-a îmbogăţit cu valorile lui. Relaţia lui Simeon cu Imperiul arată că o ţară se poate afla în război cu Bizanţul şi, în acelaşi timp, să continue să-şi însuşească roadele civilizaţiei lui[639]. Bulgaria trăia sub Simeon situaţia cu care se confrunta fiecare ţară care ajungea pe orbita Bizanţului. Cu cât ea

---

636 A se vedea în S. Runciman, *The Emperor Romanus Lecapene and His Reign a Study of Tenth Century Byzantium*, Cambridge University Press, Cambridge, 1929.
637 *Ibidem*, p. 130.
638 Roger Portal, *Les Slaves, peuples et nations*, Librairie Armand Colin, Paris, 1965, p. 99.
639 Emanoil Băbuş, *Bizanţul – istorie şi spiritualitate*, p. 210-211.

își însușea trăsăturile care puteau fi exportate ale civilizației și culturii Imperiului – religia, legile, literatura și artele, cu atât conducătorii ei deveneau tot mai preocupați să păstreze și să mărească autonomia culturală și politică a domeniului lor. Inevitabil, conflictul apărea între pretențiile de universalitate ale Bizanțului și dorința de independență a sateliților săi. Atitudinea acestor țări care făceau parte din commonwealth-ul bizantin bizantin față de Imperiul care într-o anumită măsură le născuse pentru a doua oară era din această cauză ambiguă, pendulând între atracție și repulsie[640].

Cu toate că politic și bisericesc Bulgaria lui Simeon și-a câștigat totala independență față Bizanț, totuși era hrănită deplin de spiritul bizantin, așa cum am văzut însăși limba slavonă care devine limba oficială a statului bulgar, era o copie a limbii grecești. De aceea, Dvornik spune despre Bulgaria că era „slavă prin limbă și bizantină prin spirit"[641].

La 27 mai 927 Simeon moare în urma unui atac de inimă. După moartea lui, întreaga situație s-a schimbat. Fiul și succesorul său Petru a oprit conflictul cu Bizanțul și a fost recunoscut ca țar de către acesta, primind în căsătorie pe prințesa Maria Lecapena, nepoata împăratului Roman Lecapenos. O dată cu recunoașterea lui Petru ca țar a venit și recunoașterea rangului de patriarh pentru capul Bisericii bulgare. Primul patriarh recunoscut a fost Damian[642].

Toată acestă operă de creștinare – civilizare a Bulgariei prin mână bizantină și rămânerea ei pe orbita politică a Bizanțului s-a datorat într-o foarte mare măsură excepționalei politici și neîntrecutei diplomații ale marelui împărat bizantin Vasile I Macedoneanul. Alături de Iustinian și Heraclios, pe care i-a urmat și poate i-a și întrecut în domeniul politicii externe, el devine un model pentru toți împărații care îl urmează, demn de urmat și greu de întrecut. Modelul său, pe care îl impune, era un amestec foarte bine dozat între o diplomație abilă și mereu veghetoare, un misionarism creștin mereu viu și ancorat în „verdeața" Evangheliei și forța militară. Pe seama acestui model, Bizanțul a reușit în mare parte să-și refacă hegemonia politică și spirituală nu numai în Balcani, ci și departe înspre vest și lumea slavă[643].

Lupta pentru supremație în Balcani a avut urmări mai ales în Serbia cu care, pe de o parte Bizanțul și pe de altă parte Bulgaria, căutau să facă

[640] Dimitri Obolensky, *Op.cit.*,,p. 132.
[641] Fr. Dvornik, *The making of the Central and Eastern Europe*, London, 1949, p. 80.
[642] George Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 253.
[643] John Lamonte, *The World of the Middle Ages: a Reorientation of Medieval History*, Editura Appelton-Century-Crofts, New York, 1949, p. 134-135.

alianțe. Cel puțin pentru un timp, Serbia fost mai degrabă obiectul decât subiectul politicii celor două puteri.

3. Lupta pentru Illyricul occidental

a. Încreștinarea sârbilor

Sârbii împreună cu bulgarii, croații, slovenii și slavii macedoneni formau grupul sudic al slavilor, din marea familie a popoarelor slave. Dacă slavii așezați în Moesia și Tracia au fost supuși de proto-bulgari și înglobați noului lor stat, cei ce ocupau vestul Illyricului au ajuns sub dominația avară, rămânând în acestă stare până la sfârșitul secolului VIII[644]. Dintre războinicii slavi care au luptat sub comanda avarilor s-au recrutat mai târziu viitorii conducători ai triburilor slave, în perioada în care Impreiul avar se prăbușea sub atacurile francilor lui Carol cel Mare. Instaurarea dominației france în acestă zonă la sfârșitul secolului VIII a permis apariția a mai multor conducători de triburi slavi, care au preluat puterea în unele regiuni din acest teritoriu. Aceşti conducători apar în izvoare cu numele de jupani. *Jupa* era o structură teritorială alcătuită din mai multe clanuri tribale. Inițial, ele erau structuri tribale de mici dimensiuni ale slavilor din Croația și Serbia. Ele au dobândit mai apoi și un caracter politic, pe lângă cel teritorial, care a pregătit apariția statelor slave din zonă. În mediul sârbesc denumirea de jupan s-a atribuit unui conducător politic și, mai târziu, unui principe[645].

După relatările împăratului Constantin al VII-lea Porfirogenetul (913-919, 944-959) în *De administrando Imperio* Heraclios, marele împărat bizantin a știut să-și atragă ajutorul împotriva avarilor, găsindu-și noi aliați, folosindu-se de o armă redutabilă a politicii și diplomației bizantine – transferul populațiilor.

La solicitarea împăratului Heraclios, o parte din triburile slave ale sârbilor care locuiau în ținutul Boiki în sudul Saxoniei, în apropierea francilor, au trecut în teritoriile bizantine din Balcani. Au fost așezați în ținutul Macedoniei, aproape de Tesalonic, încredințându-li-se apărarea granițelor Imperiului împotriva avarilor, dar nemulțumiți de pământurile și locul primit l-au părăsit, și după o nouă înțelegere cu bizantinii ei au primit teritoriile care formează astăzi Serbia centrală și Dalmația[646]. Cu puțin timp înaintea lor sosiseră în Balcani o seminție înrudită cu ei, din același neam slav, croații. Aceștia locuiseră în așa-zisa „Croație Albă", astăzi Galiția,

[644] H. H. Howorth, *The Spread of the Slaves. Part IV. The Bulgarians*, în rev. cit., p. 226.
[645] Alexandru Madgearu, *op. cit.*, p. 79.
[646] Nicoale Chifăr, *Istoria creștinismului*, vol. I, p. 301.

nordul Capaţilor, în Silezia şi estul Boemiei. Ei reuşeşsc să vină în nordul Balcanilor, chemaţi de bizantini şi la ordinul împăratului Heraclios ocupă teritoriile dintre Drava şi Marea Adriatică, pe care le eliberaseră de jugul avar[647].

Migraţia triburilor slave sârbe şi croate în Balcani poate fi considerată ca ultimul val al năvălirilor slave, totuşi controlată şi monitorizată de Bizanţ. Prima fază a convertirii lor a fost superficială şi s-a făcut prin misionarii trimişi de către Roma, pentru că aceste ţinuturi ale Illyricului se aflau încă, în secolul VII, sub jurisdicţia Bisericii latine. Adevărata creştinare a Serbiei şi Bulgariei se va reuşi abia în secolul IX. Sosirea lor în Balcani a adus o oarecare stabilitate după zeci de ani de haos produs de năvălirile avaro-slave. În secolul IX opera fraţilor Chiril şi Metodiu a ajuns până la croaţii din Panonia şi Bulgaria, ceea ce a influenţat adoptarea creştinismului pe filieră bizantină. Istoria slavilor sudici a fost însă profund marcată de separarea tot mai accentuată dintre Biserica Răsăritului şi cea a Apusului, care a determinat alipirea croaţilor şi slovenilor la Biserica Romei, iar a sârbilor la Constantinopol[648].

Atât sârbii, cât şi croaţii erau păgâni. Teritoriile locuite de ei făceau parte din Prefectura Illyricului, care sub raport politic aparţinea Imperiului Bizantin, iar sub raport bisericesc se afla sub jurisdicţia Bisericii Romei. În secolul al VI-lea diferenţele cultice dintre Răsărit şi Apus nu erau atât de evidente şi nu li se dădea o importanţă atât de mare ca în secolul IX. Episcopiile greceşti şi romane care au supravieţuit invaziilor triburilor migratoare îşi desfăşurau activităţile bisericeşti nestingherite, iar comunităţile creştine de limbă greacă şi latină din aceste teritorii au transmis populaţiei slave primele noţiuni privind viaţa şi credinţa creştină[649].

Sârbii erau aşezaţi în vestul vechii provincii romane Moesia, regiune prosperă şi dezvoltată. Ei trăiau în comunităţi risipite numite jupanii sau jupe, pe văile regiunilor muntoase scăldate de Drina, Iva, Tara, Lim, Ibar şi de cursul superior al Moravei de vest. Zona primei lor aşezări în Balcani, cunoscută sub numele de Raşka se afla în nord, în apropiere de fâşia de pământ dintre Dunăre şi Marea Adriatică, separată de mare prin munnţii din Muntenegru şi printr-o serie de triburi slave înrudite, care locuiau pe malul adriatic şi care erau diocleenii, terbounioţii, canaliţii, zahlumii şi narentanii, care ocupau regiunea de coastă, precum şi insulele de lângă coasta

[647] Dimitri Obolensky, *Op.cit.*, p. 74.

[648] Miller William, *The Byzantine Inheritance in south-eastern Europe* în vol. „Bizantium. An Introduction to East Roman Civilization", Oxford, 1961, p. 331.

[649] Nicolae Chifăr, *Istoria creştinismului*, vol. I, p. 301.

Adriatică[650]. Peste toate aceste triburi, ca şi peste sârbi, se pare că bizantinii şi-au menţinut suveranitatea formală până la domnia lui Mihail al II-lea (820-829) când, după cum spune Constantin al VII-lea „ei au scuturat jugul Imperiului romanilor şi au început să se conducă singuri, să fie independenţi, fără a mai fi supuşi cuiva"[651].

La anul 850 auzim de un prinţ sârb, Vlastimir, care a apărat cu succes ţinuturile sârbe împotriva năvălirilor bulgare. Încet, încet, triburile sârbe se constituie ca o naţiune.

Creştinismul fusese introdus aici încă din perioada Bisericii primare. Avem nenumărate mărturii despre viaţa creştină puternică de aici, mai ales din timpul persecuţiilor lui Diocleţian. În anul 550 această regiune a fost anexată de Iustinian Imperiului Bizantin, iar peste o sută de ani se vor aşeza aici triburile sârbe. De-a lungul Evului Mediu, ei şi-au întins conducerea peste Bosnia-Herţegovina, Muntenegru, nordul Macedoniei şi al Albaniei de azi. Religia era, ca şi a celorlalţi slavi, păgână politeistă în care domina zeul Perun. Ea a fost păstrată în mare măsură încă două sute de ani după migrarea lor în Peninsula Balcanică[652]. Încă din timpul lui Heraclie s-a încercat o încreştinare sistematică, mai ales prin misionarii romani, fiind rânduiţi dintre aceştia episcopi, preoţi şi diaconi pentru sârbii şi croaţii care locuiau în Dalmaţia şi Dyrrachion.

Deşi existau mai multe scaune episcopale în Illyric aparţinând fie de Roma, fie de Iustiniana Prima, cea mai mare influenţă asupra slavilor sudici a avut-o Tesalonicul, a doua metropolă a Imperiului Bizantin. De asemenea, mulţi soldaţi din aramata bizantină erau recrutaţi dintre slavi, aşa încât creştinismul a fost cunoscut de ei şi pe această filieră[653].

Remarcându-se prin vitejia lor şi fiind un popor deja destul de bine organizat, ei trezesc din nou interesul bizantinilor la mijlocul secolului al IX-lea prin rezistenţa la atacurile hanului bulgar Mojmir. În anul 868 Vasile I Macedoneanul a trimis o flotă pentru a salva Ragusa de atacurile piraţilor arabi. Cu această ocazie s-au reluat relaţiile dintre Bizanţ şi sârbi precum şi a celorlalte triburi slave de pe malul adriatic care au recunoscut suveranitatea bizantină. Sârbii conduşi de jupanul Multimir de Rascia şi-au dat seama, precum Boris, că în contextul internaţional din acea epocă păgânismul era un obstacol pentru progresul lor politic şi cultural. Astfel că ei decid în sfârşit să

[650] Teodor M. Popescu, Teodor Bodogae, George G. Stănescu, *op. cit.*, p. 326.

[651] Constantin Porfirogenetul, *Carte de învăţătură pentru fiul său Romanós*, p. 124.

[652] R. M. French, *Serbian Church Life*, London, 1942, p. 1.

[653] Nicolae Chifăr, *Istoria creştinismului*, vol I, p. 301.

ceară admiterea în comunitatea statelor creştine civilizate prin intermediul Bizanţului.

„Au trimis soli la împărat rugându-l ... să fie puşi în jugul milostiv al autorităţii romane şi al păstorului ei suprem [adică patriarhul bizantin] ... Împăratul ca un tată plin de omenie care îşi primeşte fiul răzvrătit şi lipsit de minte, care s-a căit şi s-a întors la turmă, i-a primit şi i-a încunviinţat şi le-a trimis imediat preoţi şi agenţi diplomatici ... Când au primit cu toţii cerescul botez şi s-au întors la supunerea faţă de Roma, autoritatea împăratului se întindea din nou peste ţara lor... iar acesta cu înţelepciune a hotărât ca ei să fie conduşi de prinţi din propriul lor neam, aleşi de ei."[654]

Misiunea sârbă trimisă la Constantinopol a fost deci împuternicită să ofere Imperiului supunerea politică a conducătorului lor[655]. Bizantinii au trimis în Serbia o misiune cu scopuri religioase şi politice, care să impună credinţa creştină în Serbia şi să impună naţiunii sârbe, în virtutea teoriei politice bizantine, o politică reală de vasalitate faţă de autorităţile de la Constantinopol. Acest schimb de misiuni între Serbia şi Imperiu, concretizat cu „ultima convertire a sârbilor", s-a derulat între 867-874[656].

Cu siguranţă tensiunile sociale provocate de acceptarea creştinismului bizantin şi suveranitatea Inperiului au fost mult mai mici decât cele pe care le-am văzut că au aprins Bulgaria după anul 865. Faţă de bulgari, sârbii nu aveau o aristocraţie străină ostilă Bizanţului. Se poate considera că momentul oficial al convertirii sârbilor a fost anul 868, an după care aici au început o intensă lucrare de încreştinare prin misionarii bizantini, dar desăvârşirea şi consolidatea ei s-a făcut, ca şi în cazul bulgarilor, prin ucenicii Sfinţilor Apostoli ai slavilor Chiril şi Metodiu care refugiindu-se din Moravia au înrădăcinat această operă creştină şi culturală în Croaţia, Serbia şi mai ales Bulgaria.

Un alt mic stat sârbesc care s-a format în Zahlunia sub conducerea lui Mihail Visevici, a devenit aliat al Bulgariei. Situaţi între sferele de influenţă bizantină şi bulgară, sârbii au rămas dezbinaţi. Ţarul Simeon a atacat Serbia în toamna anului 917, aducând-o sub suveranitatea bulgară, iar în anul 925 el o aduce deplin sub autoritatea sa. Un an mai târziu este, aşa cum am văzut, înfrânt catastrofal de Tomislav al Croaţiei. După dispariţia primejdiei bulgare, în Diocleea - Muntenegru s-a format un nou stat sârb condus de marele jupan Ceslav Clonimirovici (927-960). Acest stat a cuprins Diocleea,

654 Teophanes Continuatus, V, 32, p. 288-289.
655 Alexandru Madgearu, *op. cit*, p. 165.
656 Warren Treadgold, *O istorie a statului bizantin*, p. 464.

Raşca, Herţegovina şi Bosnia Centrală. Existenţa lui a fost efemeră, deoarece a fost înfrânt de unguri şi s-a destrămat[657].

b. Creştinarea Dalmaţiei şi Croaţiei

Cristalizarea politică a aşezărilor slave din Balcani a fost lentă şi târzie. Dacă în estul Peninsulei s-au aşezat bulgarii, iar cristalizrea politică s-a făcut în primă fază în folosul stăpânilor proto-bulgari şi nu a majorităţii slave, organizarea politică a slavilor din sud a rămas într-o stare embrionară. Ea nu s-a dezvoltat niciodată pentru că *reconquista* bizantină a pus capăt acestei tendinţe. În triungiul mort cuprins între franci, bulgari şi bizantini primele rezultate importante ale unei cristalizări politice s-au înregistrat în vest, la croaţi[658].

Ca şi sârbii, croaţii au făcut parte din ultimul val migrator slav[659]. Până la invazia maghiarilor ei s-au împărţit în două grupuri: unul stabilit în Panonia, la nord de Drava şi celălalt în vechea Dalmaţie a Illyriei. La începutul secolului IX croaţii aveau conducătorii lor proprii numiţi *jupani*, care erau mai mult sau mai puţin dependenţi de Împăratul franc, şi mai apoi de regii franci orientali. Ca şi Serbia, cele două state croate din secolul IX, au atras interesul diplomaţiei bizantine şi a misionarilor bizantini.

Primele semne de viaţă politică în Croaţia au apărut ca urmare a expansiunii către est a Imperiului Franc. La sfârşitul secolului VIII Croaţia Panonică a acceptat suveranitatea lui Carol cel Mare. În anul 803 Croaţia Dalmatică, cu excepţia cetăţilor de pe coastă şi a insulelor, a schimbat stăpânirea bizantină aproape formală cu supremaţia francă şi a fost oficial cedată francilor de către bizantini prin tratatul de la Aachen din anul 812[660]. Croaţii şi slovenii intrând în sfera politică a Imperiului Franc au fost orientaţi spre creştinismul de rit latin. Astfel, Paulinus – patriarhul Aquileei şi misionarii franci, cum ar fi Ursus, au înregistrat rezultate remarcabile privind creştinarea lor[661].

Suveranitatea politică a Imperiului o dată instaurată, putea să se purceadă la reorganizarea ecclesiastică a acestor vechi provincii romane devastate de iureşul migrator. Cel care a luat iniţiativa în acestă privinţă a fost Carol cel Mare, Împăratul Apusului, care îi zdrobise pe avari. În jurul anului 800 a fost înfiinţată episcopia de Nin care va deveni centrul spiritual

657 G. Ostrogorsky apud Alexandru Madgearu, *op. cit.*, p. 83.
658 Musset Lucien, *op. cit.*, p. 81.
659 H. H. Howorth, *The Spread of the Slaves. Part I. The Croats*, în rev. cit., p. 328.
660 *Ibidem*, p. 329
661 Nicoale Chifăr, *Istoria creştinismului*, vol. I, p. 302.

al Croaţiei[662]. Mediul principal pentru dezvoltarea Bisericilor locale în Imperiul Franc a fost arhiepiscopiile mitropolitane. Cu un secol înainte, sfântul Bonifaciu încerca să instaleze, sub îndrumarea directă a papalităţii, arhiepiscopi mitropolitani dar nu a reuşit în acţiunea sa. Iniţiativa a fost preluată de către Carol cel Mare, care reuşeşte să reimpună această organizare ecclesială în folosul Bisericii, în ultimii ani ai secolului VIII. S-a spus că apariţia acestor arhiepiscopii mitropolitane s-ar datora introducerii colecţiei canonice *Dionisio-Hadriana*, în anul 774, care în canoanele ei amintea de arhiepiscopiile mitropolitane. Astfel, acestea au putut să apară. În testamentul său din anul 811, Carol cel Mare enumeră 21 de *metropolitanae civitates*, conduse fiecare de către un arhiepiscop. Aceste arhiepiscopii metropolitane constituiau structura de bază a Bisericii locale în Imperiul Carolingian. Din acest punct de vedere autonomizarea lor şi tendinţa spre independenţă ecclesială constituia un pericol potenţial continuu pentru Roma. De aceea papalitatea, împreună cu episcopii sufragani ai acestor episcopii s-au opus puterii crescânde a acestor structuri ale Bisericii locale[663].

În faimoasele *Decretale Pseudo-Isidoriene* una din ideile principale care domină această colecţie este tocmai protecţia episcopului împotriva abuzurilor arhiepiscopilor mitropolitani. Arhiepiscopii metropolitani pot cerceta un episcop, stipulează *Decretalele*, dar sentinţa în sine este o *causa major* şi este rezervată Papei, la care acuzatul poate face oricând apel împotriva unui sinod provincial. Mai ales începând cu Nicolae I, papi s-au folosit de *Decretale* în lupta lor împotriva arhiepiscopilor metropolitani. Prima grijă a papilor era de a preveni apariţia oricărui rival ecclesiastic în spaţiul său jurisdicţional.

În anul 788 ducatul Bavariei a căzut în mâinile lui Carol cel Mare, înainte de aceasta deja ducii bavarezi, precum Tassilo, au încurajat misiunile bavareze la carantanii slavi, vecinii lor din sud, pe care acesta îi învinsese în anul 772, precum şi la avarii din Panonia şi la regatele lor[664]. După căderea Bavariei sub stăpânirea lui Carol cel Mare, misiunile france pornite de aici s-au dovedit mult mai eficiente. În anul 798 Carol i-a cerut papei Leon al III-lea ca, în urma războaielor victorioase cu avarii, să-i acorde episcopului Arno din Salzburg *pallium*-ul şi să-l facă arhiepiscop al provinciei Bavaria. Papa îi împlineşte cererea dar precizeză, într-o scrisoare trimisă clerului

[662] Alexandru Madgearu, *op. cit.*, p. 158.
[663] P. J. Alexander, *Religious and Political History and Thought in the Byzantine Empire*, p. 270.
[664] ***, Larousse, *Istoria universală*, vol II, p. 93.

bavarez, că dreptul asupra organizării Bisericii locale îi aparţine lui. Tot din scrisorile papei reiese că nu-şi putea impune dreptul asupra misiunilor în noile teritorii cucerite şi singurul lucru care rămânea era să-şi manifeste autoritatea asupra noilor episcopii şi să treacă sub tăcere chestiunea misiunilor. Papa leagă înfiinţarea arhiepiscopiei de Salzburg de expansiunea înspre est a provinciei france a Bavariei[665].

Carol cel Mare a lansat atacuri sistematice împotriva triburilor slave din nord spre sud. Şi-a extins astfel sfera misiunilor france până la Vistula în Est şi Marea Baltică în nord. Cât a trăit Carol cel Mare monopolul misiunilor i-a aparţinut acestuia[666]. În anul 807, Carol cel Mare a acordat teritoriul cucerit dintre râurile Raab, Drava şi Dunăre noului arhiepiscop de Salzburg. Întors din călătoria la Roma de unde a primit *pallium*-ul, Carol cel Mare îl îndeamnă să-şi înceapă activitatea misionară în toată această zonă, în care după cum am văzut erau aşezaţi şi croaţii şi slavii dalmatici. După moartea lui Carol papalitatea a început să-şi exercite, din ce în ce mai eficient şi mai frecvent, dreptul de misiune în arhiepiscopia de Salzburg[667]. Paulin patriarhul Aquileei pune umărul la efortul de încreştinare, mai ales în ceea cei priveşte pe slovenii din Carliole. După moartea sa, în 802, succesorul său Ursus, a cerut toate teritoriile care altă dată au fost supuse jurisdicţiei Aquileei. Carol cel Mare tranşează disputa şi desparte teritoriile misionare la triburile slave ale arhiepiscopiei de Salzburg şi ale patriarhiei Aquileei pe râul Drava. După moartea lui Ursus, în 807, neînţelegerile reapar şi Carol intervine încă o dată şi rezolvă o dată pentru totdeauna conflictul, confirmând decizia anterioară. Astfel, creştinismul a prins rădăcini adânci printre sloveni şi croaţi prin misionarii franci şi făcuse progrese mari, mai ales la croaţi, unde aceştia dobândiseră un episcop al lor, supus Romei care avea reşedinţa la Nin.

Informaţii numeroase despre eforturile arhiepiscopiei de Salzburg printre slovenii din Carniole şi Carinthia figurează în *Libelus de conversione Bagoariorum et Carantanorum*, alcătuită în anul 870. Activitatea arhiepiscopilor de Salzburg se întindea asupra tuturor teritoriilor Panoniei, până la Dunăre şi, între anii 821-836, arhiepiscopul Adalram binecuvântase o biserică pe celălalt mal al Dunării la Nitra, teritoriu al prinţului Pribina. În acest teritoru al lui Pribina, la care se anexează şi teritoriul Panoniei inferioare, obţinut de la Ludovic Germanicul, sunt ridicate mai mult de

[665] P. J. Alexander, *Religious and Political History and Thought in the Byzantine Empire*, în rev. cit., p. 290.
[666] Andrew Louth, *op. cit.*, p. 178.
[667] Teodor M. Popescu, Teodor Bodogae, George G. Stănescu, *op. cit.*, p. 321.

treizeci de biserici, prin grija prinţilor Pribina şi Kocel – fiul său, precum şi a arhiepiscopilor Liutpram (836-859) şi Adalvin (859-873)[668]. Când, în anul 869 papa îşi impunea jurisdicţia directă asupra acestei părţi a Illyricului occidental, părea că autoritatea ecclesială a arhiepiscopiei de Salzburg asupra acestui teritoriu lua sfârşit[669].

În anul 869 Metodiu a fost hirotonit arhiepiscop de Sirmium şi este trimis la reprezentant al papei în ţinuturile slave, misionate şi administrate bisericeşte de arhiepiscopia de Salzburg. Este clar că Metodiu s-a bucurat de protecţia papilor Adrian al II-lea şi Ioan la VIII-lea în arhipăstorirea sa din Panonia şi Moravia. Cine erau duşmanii lui? Nu erau alţii decât arhiepiscopii bavarezi, în frunte cu arhiepiscopul de Salzburg şi cel de Passau, care considerau aceste zone, teritoriile lor misionare. De aceea şi reacţia atât de dură a acestora faţă de Metodiu, care a fost judecat, condamnat, arestat şi ţinut captiv într-o mănăstire timp de trei ani (870-873). Înfiinţarea unei arhiepiscopii în teritoriile misionate de Biserica Bavariei constituia o declaraţie de război pe faţă a Papei împotriva clerului franc. Această mişcare a Papei este evident parte a unui război pe care papa îl ducea cu francii şi Biserica francă. Papalitatea care reprezenta Biserică catolică – universală, încerca să demonteze puterea crescândă a Bisericilor locale, putere care se baza pe alianţa din ce în ce mai strânsă dintre diverşii prinţi locali şi episcopii mitropolitani. În estul Imperiului Franc şi apoi a regatului, această luptă era centrată pe dreptul de a trimite misionari. Papalitatea susţinea că acest drept îi aparţine, iar bisericile locale în frunte cu arhiepiscopii susţineau că dreptul misiunilor este un corolar care derivă din cuceririle realizare de prinţii lor[670].

Din anul 870 până la moartea sa, în 885, Metodiu s-a luptat pentru a-şi apăra misiunea, împotriva clerului franc. Imediat după 885 duşmanul principal al lui Metodiu, Wiking episcopul Nitrei, devine arhiepiscop al Moraviei şi îi alungă pe toţi discipolii lui Metodiu. În anul 892 el părăseşte cauza papală trecând, pe faţă, de partea clerului bavarez. Papalitatea încerca în continuare să-şi impună dreptul asupra misiunii din Moravia împotriva alianţei dintre clerul bavarian şi regele franc, care îşi apărau cu îndârjire teritoriul misionar „câştigat". Nu au putut nici unii, nici ceilalţi să pună mâna pentru prea mult timp pe roadele excepţionale ale misiunii Sfântului Metodiu

[668] F. Grivek, *Santi Cirillo e Metodio, Apostoli degli Slavi e Compatroni de d'Europa*, Roma, 1984, p. 128.
[669] Fr. Dvornik, *Les Légendes de Constantin et Méthode, vues de Byzance*, p. 261.
[670] P. J. Alexander, *Religious and Political History and Thought in the Byzantine Empire*, p. 268-269.

pentru că în primii ani ai secolului X năvălirea maghiarilor au distrus în Centrul Europei tinerele statele slave Panonia şi Moravia şi creştinismul lor[671].

Încă din timpul războaielor avaro-france unii şefi slavi, precum jupanul Vojnomir, un principe croat din Panonia s-a aliat cu francii şi a primit botezul. După dispariţia Imperiului avar unii conducători slavi au rămas sub suveranitatea francilor, iar alţii au căutat să creeze formaţiuni statale independente[672]. Astfel, în anul 819 Ljudevit prinţul croaţilor panonici s-a revoltat împotriva francilor, dar nu reuşit să elibereze Croaţia Panonică. El a încercat să înfăptuiască un stat slav puternic şi pentru aceasta a intrat în alianţă cu slovenii din Carniolia şi Carinthia. Centrul acestui stat era Şişak. Statul croat independent al lui Ljudevit – Croaţia Panonică – a căzut o dată cu uciderea acestuia în anul 823[673].

În Croaţia Dalmatică procesul de eliberare de sub stăpânirea francă a fost lent, dar a beneficiat de suportul cetăţilor bizantine de pe coasta adriatică. În vederea unei colaborări mai bune cu bizantinii, conducătorul Croaţiei Dalmate – Mislav (835-845), îşi mută reşedinţa la Klis. În anul 876 moare Împăratul Ludovic Germanicul, astfel că Carloman devine singurul conducător peste Bavaria, Boemia, Moravia, Panonia Inferioară, Carinthia şi Croaţia Panonică şi în plus, Italia şi Croaţia Dalmată. Ultima, Coraţia Dalmată, ar fi acceptat schimbarea suveranului dacă Carloman ar fi urmat politica lui Ludovic Germanicul şi s-ar fi mulţumit cu o stăpânire de la distanţă şi vagă. Dar Carloman avea alte intenţii şi încerca să-şi impună drepturile sale de suveran şi stăpân şi peste croaţii dalmatici. Croaţii din Dalmaţia, care nu erau obişnuiţi să fie trataţi ca nişte simpli supuşi ai francilor, au opus o puternică rezistenţă lui Carloman sub conducerea principelui Domogoj (864-878), care a dus până la urmă la câştigarea independenţei în anul 876. Trupele france au fost învinse iar comandantul lor Kocel – prinţul Panoniei, fiul lui Pribina, prietenul lui Chiril şi Metodiu, a fost prins şi ucis. Către anul 880 mai apare doar un singur urmaş al lui Kocel, ca prinţ al Panoniei – Brasla, care era vasal Imperiul Franc[674].

Trebuie menţionat că influenţa bizantină în toată zona de vest a Illyricului, şi deci şi în Dalmaţia, a crescut foarte mult datorită politicii lui Vasile I Macedoneanul. Profitând de revenirea dominaţiei bizantine în zonă

[671] Telemachos Lounghis, *art. cit.*, în rev. cit., p. 67.
[672] H. H. Howorth, *The Spread of the Slaves. Part I. The Croats*, în rev. cit, p. 334.
[673] Alexandru Madgearu, *op. cit.*, p. 80.
[674] F. Dvornik, *Les Slaves, Byzance et Rome au IX^e siècle*, p. 225-226.

reînfiinţarea themei Dalmaţiei – principele croat Domogoj, a reuşit să bţină independenţa micului său stat[675].

În anul 878 puterea supremă în Croaţia Dalmatică a fost luată de o nealtă a Bizanţului – Zdeslav. El a recunoscut suveranitatea politică a izanţului şi jurisdicţia ecclesială a Constantinopolului. A fost un triumf femer al Bizanţului în Croaţia, pentru că partidul rival acestei orientări, prijinit de clerul roman şi condus de epicopul latin de Nin – episcopat ıtemeieat de papa Nicolae I în anul 860 era foarte puternic. Un an mai rziu Zdeslav a fost asasinat, iar noul conducător croat, Branimir, a jurat ıpei loialitatea sa şi a ţării sale[676].

După principii Branimir (879-892) şi Multimir (892-910), apogeul atului croat a fost atins în secolul X sub Tomislav (910-928), care a primit roana regală în anul 925 de la papa Ioan la X-lea[677]. Principele croat s-a losit de conjuctura favorabilă creată prin distrugerea de către unguri a ărcilor france din Panonia şi de sfărâmarea statului Moraviei Mare[678]. roaţia în timpul lui a ocupat şi Bosnia până la Drina şi Meredva. Reşedinţa ɔnducătorilor croaţi s-a aflat iniţial la Nin, mutându-se apoi la Biograd, tot coasta dalmată. Tomislav reuşeşte să-l înfrângă, un an mai târziu, pe npăratul bulgarilor care îngrozise Bizanţul, şi salvează Croaţia de iminentul ricol bulgar[679].

Croaţia a rămas sub jurisdicţia spirituală a Romei şi a devenit o ţară ıverană, independentă, până la unirea cu Ungaria în anul 1102. Cu toată estă politică de independenţă pe care a dus-o Croaţia, influenţa politică zantină asupra acestei ţări a fost puternică în continuare. Astfel că în colul XI Croaţia a recunoscut suveranitatea formală a Împăratului bizantin. ɔtuşi, cotitura pe care a făcut-o Croaţia în anul 879 a plasat-o pentru tdeauna în sfera romano-francă occidentală, astfel că, graniţa de nord-vest Lumii Bizantine se va fixa pe hotarul dintre Serbia şi Croţia.

c. Thema Dalmaţiei

Posesiunile bizantine din vechea provincie a Dalmaţiei s-au restrâns, urma invaziei avaro-slavă de la începutul secolului VII, la cetăţile ıportante de pe coasta Mării Adriatice şi la insulele din largul coastei. ılona, metropola administrativă şi ecclesiastică a provinciei romano-

H. H. Howorth, *The Spread of the Slaves. Part I. The Croats*, în rev. cit., p. 335.
Ibidem, p. 336.
Roger Portal, *op. cit.*, p. 99.
H. H. Howorth, *The Spread of the Slaves. Part I. The Croats*, în rev. cit., p. 336.
Alexandru Madgearu, *op. cit.*, p. 81.

bizantină a fost distrusă, precum şi multe alte centre din interior. După invaziile şi stabilirea slavilor şi, mai apoi, a sârbilor şi croaţilor, au avut loc schimbări radicale în această provincie nu doar din punct de vedere teritorial, cât mai ales etnic, strategic şi administrativ. Populaţia s-a refugiat în regiunile muntoase din interiorul Peninsulei şi care vor constitui mai târziu fondul etnic al vlahilor sud-dunăreni, iar o altă parte în oraşele fortificate de pe coasta adriatică şi în insule. Provincia romano-bizantină Dalmaţia care se întindea, înainte de invazia avaro-slavă, în interorul Peninsulei până la Sava, Drina şi Nistria şi până la gurile Kotorului, dispăruse acum[680]. Oraşele de pe coasta dalmată şi insulele cunoscuseră, începând cu secolul VI, dar mai ales în cursul secolului VII după invaziile şi raidurile barbare, o considerabilă creştere demografică care a întărit foarte mult elementul roman în regiunea de coastă[681].

Această provincie bizantină care şi-a pierdut continuitatea teritorială şi-a conservat însă coerenţa politică, ideologică, administrativă şi nu în ultimul rând, spirituală datorită fidelităţii acestor oraşe faţă de autoritatea bizantină şi datorită talasocraţiei Bizanţului, care a putut conserva Dalmaţia. În secolele VII şi VIII centrul de greutate al provinciei s-a deplasat spre insule, unde s-a refugiat o mare parte a populaţiei. Dar spre sfârşitul secolului VIII şi începutul secolului IX oraşele de pe coastă şi-au recuperat rolul politic dominant.

Între anii 868-878 această posesiune bizantină se va constitui ca themă, care cuprindea cetăţile maritime: Iader (Zadar) – capitala themei, Tragurium (Trogir), Spalatum (Split), Ragusa (Dubrovnic), Acruvium, (Kotor), Butuna (Butva), Syssus (Sis) sau Dyrrachium şi insulele: Krk, Cres, Rab şi Losidi. Thema Dalmaţiei s-a dovedit a fi foarte eficientă pentru Imperiu. Ea oferea mai multe baze maritime pentru apărarea drumului pe apă spre Veneţia, care era încă colonie bizantină, şi pentru apărarea stăpânirii Imperiului în Marea Adriatică împotriva avarilor. Thema a fost înfiinţată imediat după ce flota bizantină a despresurat cetatea Ragusei (868) de o flotă arabă care o asediase timp de cinsprezece luni. Thema constiuia de asemenea pentru Imperiu un cap de pod pentru supunerea triburilor slave răsfirate pe malul Adriaticii şi să-şi extindă influenţa până în Croaţia[682]. Pe de o parte declararea independenţei Croaţiei Dalmatice în anul 876 l-a bucurat mult pe Împăratul Vasiel I Macedoneanul pentru că s-a micşorat considerabil puterea

680 Teodor M. Popescu, Teodor Bodogae, George G. Stănescu, *op. cit.*, p. 326.
681 A. Ducellier, *Byzance et le monde orthodoxe*, p. 131.
682 William Miller, *Essays on the Latin Orient*, Cambridge University Press, Cambridge, 1921, p.

francă în Dalmaţia, dar pe de altă parte era neliniştit pentru că în imediata apropierea a themei Dalmaţiei se formase un stat independent. Ocuparea oraşului Bari a însemnat restabilirea prestigiului Bizanţului în toată regiunea şi a oferit o nouă bază de operaţiuni în Adriatică. Flota imperială ce se va instala aici va supraveghea toate mişcările slavilor, inclusiv ale croaţilor dalmatici. Recucerirea oraşului Bari din mâinile arabilor va constitui un pas în recâştigarea Apuliei şi Calabriei[683].

Schimbarea dinastiei de pe tronul Bizanţului a nemulţumit o parte din populaţia din thema Dalmaţiei şi i-a neliniştit. Pe lângă problemele politice şi dezvoltarea rapidă a cetăţilor bizantine de pe ţărmul Adriaticii, au apărut şi probleme religioase. Clerul nu era încântat de o prea strânsă relaţie cu Constantinopol. Episcopul catolic de Nin dorea întinderea jurisdicţiei sale asupra teritoriului croat şi vedea în arhiepiscopul de Spalato, care era sub suzeranitatea bizantină şi răspundea de thema Dalmaţiei, un rival care vroia să-şi extindă stăpânirea ecclesială în toată regiunea.

După ce omul Bizanţului – Zdeslav – care pusese Croaţia sub autoritate bizantină a fost ucis, în locul lui a venit Branimir[684]. Papa Ioan al VIII-lea nici nu sperase la o astfel de răsturnare de situaţii în favoarea sa, deoarece cu puţin înaintea schimbării lui Zdeslav îi scrisese episcopului catolic de Nin, Teodor, că se teme de întinderea influenţei bizantine asupra croaţilor dalmatici şi îi cerea acestuia să rămână statornic în supunerea faţă de Roma. Branislav a întors pentru totdeauna cârma Croaţiei spre Roma. Bizanţul şi-a păstrat influenţa asupra bulgarilor, sârbilor, slavilor din Tracia, Macedonia, Tessalia, Epir, Elada şi Peloponez[685].

Împăratul Vasile I Macedoneanul a acordat o atenţie deosebită şi constantă Italiei şi Dalmaţiei. Este vrednic de menţionat că pe aceste teritorii se ciocneau, acum mai mult ca oricând, interesele papilor cu cele ale monarhilor bizantini şi cu ale împăraţilor apuseni.

La conducerea themei se afla un strateg trimis din Constantinopol, care era secondat doar de un stat major căci, spre deosebire de celelalte theme, ea nu avea o structură militară pentru că în cetăţile bizantine de pe malul Adriaticii care constituiau thema, nu se găseau soldaţi ţărani stabiliţi pe pământurile arondate lor de Imperiul Bizantin. Romeii se străduiau să întărească în această parte a Peninsulei puterea lor, atât pentru controlul rutei maritime care venea dinspre Orient, cât şi pentru a îndepărta pericolul

[683] Dimitri Obolensky, *Op.cit.*, p. 92.
[684] A se vedea în acest sens H. H. Howorth, *The Spread of the Slaves. Part I. The Croats*, în ev. cit., p. 335-336.
[685] F. Dvornik, *Les Slaves, Byzance et Rome au IX^e siècle*, p. 230-231.

bulgar. Din secolul VII exista o continuă presiune a slavilor, care încercau să ajungă la mare, asupra acestor cetăţi. Între cetăţile bizantine şi invadatori avuseseră loc dispute, certuri şi lupte sângeroase. Această stare de lucruri a fost temperată abia spre anii 878-879, când oraşele maritime au trebuit să plătească prinţilor croaţi tribut[686].

[686] Allain Duccelier, *Byzance et le monde orthodoxe*, p. 131-132.

CAPITOLUL III

PATRIARHUL ŞI ÎMPĂRATUL DIN CONSTANTINOPOL ŞI REACŢIA ROMEI DIN PERSPECTIVA PRIMATULUI PAPAL

1. Amestecul puterii imperiale în alegerea patriarhilor şi reacţia Romei

a. „Simfonia" bizantină

„Există două daruri foarte mari pe care Dumnezeu, în dragostea Sa faţă de om, i le-a dat de sus: preoţia şi demnitatea imperială. Prima serveşte cele dumnezeieşti, cea de-a doua conduce şi administrează treburile omeneşti. Amânouă însă decurg din aceiaşi origine şi împodobesc viaţa omenirii. De aici, nimic nu trebuie să preocupe mai mult pe împăraţi ca demnitatea preoţilor, deoarece pentru binele (imperial) se roagă preoţii neîncetat lui Dumnezeu. Căci dacă preoţia este în tot chipul în afară de orice reproş şi are acces la Dumnezeu, şi dacă împăraţii administrează echitabil şi judicios Statul încredinţat grijii lor, atunci va rezulta armonia generală, şi orice este de folos se va revărsa asupra neamului omenesc."[687].

Cuvintele lui Iustinian din *Novella VI* arată poate cel mai bine şi exprimă în acelaşi timp versiunea oficială a idealului politic şi social bizantin. Concepţia bizantină era că Imperiul şi Biserica erau uniţi în conducerea unei singure *oicoumene* creştine universale. Primul, Imperiul deci, se îngrijeşte de „cele omeneşti", iar Biserica „de cele dumnezeieşti". Această concepţie se bazează pe dogma Întrupării Fiului lui Dumnezeu, care a unit în Persoana Sa cele două firi: cea dumnezeiască şi cea omenească, astfel încât Hristos este unica sursă şi unitatea celor două ierarhii: politică şi bisericească[688].

După Meyendorff, gândirea teocratică bizantină se întemeia pe o formă de *eshatologie „deja înfăptuită"*, ca şi cum Împărăţia lui Dumnezeu s-a arătat deja şi Imperiul este manifestarea acestei puteri exprese în lume şi

[687] *Novella VI, Corpus juris cvilis*, Rudolfus Schoell, Berlin, 1928, vol. III, p. 35-36 apud John Meyendorff, *Teologia bizantină*, p. 284.
[688] Cristian Ştefan, *op. cit.*, p. 191.

istorie[689]. Această concepţie politică bizantină nu era însă „eretică" pentru că ea recunoştea realitatea răului atât a celui personal, cât şi a celui social, dar considera că acest rău putea fi stăpânit prin supunerea întregii lumi, adică a tuturor, unui singur Împărat creştin şi roman şi autorităţii a unei singurei preoţii date de Hristos. În mod necesar, rezultă că Împăratului acestui Imperiu creştin universal îi revenea datoria de a fi garant al credinţei celei adevărate şi de a fi martor al milostivirii lui Dumnezeu faţă de om – asigură ordinea politică şi socială. Concepţia politică bizantină nu permite dihotomia între sacru şi profan, individual şi social sau doctrinal şi moral, ci doar recunoştea o anumită polaritate. Între cele „dumnezeieşti" care reprezintă comuniunea dintre om şi Dumnezeu şi „treburile omeneşti" – aceste două realităţi trebuie să coexiste într-o armonie desăvârşită, în „simfonie"[690].

Concepţia politică despre „simfonia" celor două „daruri-puteri" pe care le-a lăsat Dumnezeu în lume se bazează pe învăţătura creştină despre îndumnezeirea omului. Îndumnezeirea în concepţia creştină bizantină nu este numai o chestiune personală, nu este doar individuală, ci este şi comunitară, ea are relevanţă în societatea creştină şi trebuie să se întrupeze în unicul Imperiul creştin întemeiat de Dumezeu, care constituie Noul Israel. Imperiul şi Biserica sunt, şi trebuie să fie, aliaţi nedespărţiţi în conducerea acestei unice împărăţii creştine.

Reluarea vechilor pretenţii de hegemonie universală de către Imperiul Bizantin în secolul IX care au permis împăraţilor macedoneni să-şi legitimeze politica expansionită în următoarele două veacuri, l-au obligat să conştientizeze că contextul internaţional nu-i mai îngăduia Imperiului creştin de Răsărit să realizeze cu uşurinţă marile sale proiecte[691]. Peisajul politic european care se modificase considerabil ca urmare a formării în Occident a regatelor de neam german şi mai apoi a Imperiului carolingian şi a celui romano-german de după el, iar în Răsărit a statelor slave, a determinat Bizanţul să-şi exprime pretenţiile la supremaţia universală în alţi termeni decât cei folosiţi de Constantin cel Mare şi Iustinian[692].

Imperiul a fost obligat să dezvolte o nouă ideologie politică. Este o nouă etapă în istoria gândirii politice a Bizanţului, care va suferi pe tot parcursul secolului o prefacere care să-i permită să justifice noua sa strategie ofensivă[693]. În cristalizarea noii ideologii politice bizantine, un rol decisiv l-a

[689] John Meyendorff, *Teologia bizantină*, p. 284.
[690] Cristian Ştefan, *op.cit.*, p. 192.
[691] Hélène Ahrweiler, *op. cit.*, p. 38
[692] Stelian Brezeanu, *op. cit.*, p. 134.
[693] Alexandru Madgearu, *op. cit.*, p. 84.

jucat papalitatea şi pandantul ei temporal – noul Imperiu carolingian, care-şi aroga titlul de moştenitor al Imperiului roman şi de apărător unic al creştinătăţii[694].

Noua ideologie imperială era profund originală şi este magistral explicată şi expusă într-o manieră concentrată de Fotie Patriarhul, mare personalitate ecclesiastcă şi politică a veacului său şi nu numai, în culegerea de legi *Ephanagoga* (883-886) atribuită lui. Primul „Titlu" al Ephanagogei este dedicat Împăratului care, foarte semnificativ, este numit „autoritatea legitimă şi bunul comun al tuturor cetăţenilor". Rostul lui este de a fi „binefăcător". „Când el nu mai face dovada acestei însuşiri, cei din vechime considerau că i-a fost ştirbită însăşi calitatea sa de Împărat"[695]. Potrivit aceluiaşi „Titlu" „ţelul împăratului este să păstreze şi să asigure, prin virtuţile sale, salvarea bunurilor prezente; să recupereze, prin acţiunea sa vigilentă, bunurile pierdute; să dobândească, prin zelul, prin străduinţa, prin victoriile sale cinstite bunurile care lipsesc"[696]. De aici se desprinde o idee de bază a noii politici bizantine, idee care va justifica de acum înainte acţiunile expansioniste ale Imperiului: aceste acţiuni de ofensivă militară sunt văzute ca făcând parte în mod explicit din îndatoririle Împăratului, încep să reprezinte un scop imperios pe care cezarul trebuia să-l urmărească. La rândul său, Patriarhul Constantinopolului avea misiunea de a aduce la dreapta credinţă pe păgânii şi ereticii din Imperiu şi din afară. Astfel, expansiunea militară şi misionarismul Bisericii se împleteau într-o unică doctrină a dominaţiei universale la care Imperiul era chemat. Observăm că Împăratul, prin statutul său şi îndatorirea sa de a fi „binefăcător" apare ca instrument prin care Dumnezeu, care este Bunătatea însăşi, dezvăluie oamenilor bunăvoinţa Sa. În sensul acesta, Împăratul trebuie să fie un *evergetos* – binefăcător, binefacerea devine astfel trăsătura dominantă a funcţiei imperiale[697].

Această nouă doctrină imperială, care lasă cu mult în urmă pe cea a împăraţilor iconoclaşti, expusă în *Ecloga*, a căror scop modest era salvarea şi apărarea, cu ajutorul lui Dumnezeu, a celor existente[698] modifică însăşi concepţia despre război, pentru că datoria Împăratului este de acum de a

---

[694] Hélène Ahrweiler, *op. cit.*, p. 38.

[695] Alain Ducellier, *Bizantinii, istorie şi cultură*, traducere Simona Nicolae, Editura Teora, Bucureşti, 1997, p. 79.

[696] Hélène Ahrweiler, *op. cit.*, p. 40-41.

[697] Allain Ducellier, *Bizantinii, istorie şi cultură*, p. 79.

[698] Introducere la *Ecloga*, prezentată ca un preambul la *Epanagoga* (operă posterioară cu mai bine de un secol), în J. P. Migne, P.G., t. 113, col. 453 ş.u.

redobândi „lucrurile pierdute" şi a recupera „bunurile lipsă" prin „victorii cinstite". Noţiunea de război nobil care însemna mai demult războaie care nu provocau moartea creştinilor, deci nu între creştini, este înlocuit aici cu „război drept", război care îngăduie bizantinilor să-şi extindă Imperiul, singurul garant după ei, al binelui universal[699].

Pe acest fundament statul bizantin îşi va asigura hegemonia în următoarele două secole în lumea creştină, iar Constantinopolului locul de „regină" al oraşelor. Astfel este cu putinţă acel *commonwealth* pe care a reuşit să-l construiască Bizanţul, pe seama „doctrinei familiei de regi", potrivit căreia principii creştini formează o familie spirituată în fruntea cărea prezidează suveranul constantinopolitan, a cărui autoritate „este desupra oricărei puteri tereste şi unica instituită de Stăpânul ceresc pe pământ"[700], după Patriarhul Nicolae Misticul. Ceilalţi principi sunt faţă de el „fraţi" mai mici – precum Carol cel Mare, „fii" – precum Boris al Bulgariei, ori supuşi – precum principii armeni şi dogii veneţieni. În numele acestei „familii" foarte bine ierarhizate, basileul acordă însemnele puterii pe care numai el le poate da sau numai cu acordul lui, cum ar fi coroane, titluri sau demităţi, ceea ce constiuie recunoaşterea însăşi a poziţiei sale privilegiate cea mai înaltă în *oikoumena* creştină. În această accepţiune, orice izbândă şi cucerire imperială era recepţionată ca un act de „recuperare legitimă" a unor bunuri sau teritorii uzurpate[701].

Din cel de al doilea „Titlu" al *Epanagogei* aflăm îndatoririle şi drepturile patriarhului. „El are ca sarcină înainte de toate ca să vegheze pentru o viaţă curată şi evlavioasă a celor pe care Dumnezeu i-a încredinţat lui; apoi trebuie să aducă, pe cât posibil, la Ortodoxie şi la unirea cu Biserica pe eretici, după legi şi canoane, pe aceia care s-au îndepărtat de la calea cea dreaptă ieşind din Biserica universală, şi de asemenea, de a-i aduce la credinţă pe cei necredincioşi, prin pilda admirabilă şi strălucită pe care o dau acţiunile sale"[702]. Avem aici aşezat germenele marilor misiuni prin care Biserica va răspândi „dreapta credinţă" în această perioadă şi care are o dezvoltare fără precedent. Cunoscând noua politică bizantină care reînoieşte pretenţiile universaliste vom putea înţelege cu uşurinţă evoluţia relaţiilor dintre Bizanţ şi vecinii săi, începând cu a doua jumătate a secolului IX,

---

[699] Noţiunea de „război drept" este cea care justifică mijloacele utilizate de către bizantini practicând, cu artă, politica expansionistă, pe care D. Obolensky o califica drept „imperialism defesiv" în lucrarea sa *op.cit.*, p. 164.

[700] Stelian Brezeanu, *op. cit.*, p. 134.

[701] *Ibidem*, p. 134-135.

[702] J. P. Migne, P. G., t. 113, col. 453.

secolul X şi aproape tot secolul XI. Lupta pentru noi cuceriri teritoriale şi activitatea diplomatică, precum şi misiunile pe care le desfăşoară Imperiul în toate direcţiile îşi trag seva din această concepţie. Războaiele nu mai erau purtate împotriva păgânilor şi barbarilor, ci chiar şi împotriva celor de aceiaşi credinţă. Astfel se explică primul război civil din lumea ortodoxă, cum numeşte Allain Duccelier războiul purtat de bizantini cu ţarul Simeon[703]. Efortul expansionist al statului a fost susţinut tot timpul de Biserică prin opera misionară, săvârşită la popoarele din Balcani, de la Pontul Euxin şi din Centrul Europei. În mod deosebit, această operă misionară a fost susţinută de doi patriarhi de excepţie dar şi personalităţi politice de prim rang: Fotie (858-867, 877-886) şi Nicolae Misticul (901-907, 912-925). Fotie va şi mărturisi această mândrie pentru opera misionară în enciclica sa către patriarhii orientali. Creştinarea bulgarilor, a sârbilor şi mai târziu a ruşilor, şi nu numai, constituie roadele de netăgăduit ale acestei politici, care a permis lumii bizantine să-şi întindă influenţa spirituală, şi în parte şi politică asupra lumii slave, depăşind cu mult hotarele Imperiului[704].

b. „Papismul complet" şi inovaţia lui politică – Imperiul Carolingian

Una dintre trăsăturile principale ale creştinismului răsăritean, din punct de vedere moral şi social, constă tocmai în acea *eshatologie „deja înfăptuită"*, bazată pe conceptele esahologice experiale, care socoteşte cu putinţă îndumnezeirea omului aici pe pământ, precum şi comuniunea celor care trăiesc în aceeaşi credinţă, şi care este, în definitiv, Imperiul creştin. În Apus creştinismul a înţeles în mod tradiţional starea prezentă a omenirii într-un chip pesimist bazându-se pe un părelnic realism. În gândurea apuseană, deşi omul este îndreptat şi răscumpărat, totuşi el rămâne păcătos. În acest fel, funcţia primordială a Bisericii este de a asigura criteriile de gândire, de disciplină şi de comportament, necesare omului pentru a-şi depăşi starea lui de păcătoşenie şi care să-l îndemne la fapte bune. Biserica este deci o instituţie aşezată în lume, slujind lumea, la dispoziţia lumii şi folosindu-se de toate mijloacele de drept, de autoritate şi de putere administrativă[705].

Aceste concepţii diferite dintre Răsărit şi Apus în ceea ce priveşte rostul, rolul şi locul Bisericii în societatea creştină şi în lume ne ajută să înţelegem destinul istoric diferit al celor două Biserici. În timp ce în Apus Biserica s-a dezvoltat ca o intituţie puternică care s-a folosit şi a beneficit de toate mijloacele şi ofertele pe care le oferă lumea pentru a se impune, în

[703] Allain Duccelier, *Bizanţul şi lumea ortodoxă*, p. 136.
[704] Hélène Ahrweiler, *op. cit.* p. 42-43.
[705] John Meyendorff, *Teologia bizantină*, p. 286.

Răsărit ea a fost văzută, în primul rând, ca un organism duhovnicesc, sacramental, răspunzând de „cele dumnezeieşti" şi înzestrat doar cu structuri instituţionale limitate. Aceste structuri patriarhate, mitropolii şi alte diviziuni erau fixate de Imperiu şi de însăşi structura administrativă imperială. Ele nu erau considerate de creştinismul răsăritean ca ţinând de esenţa Bisericii, ci doar nişte modalităţi de exprimare şi de organizare ale ei. Însă, nu acelaşi lucru considera cu privire la cele trei trepte ale ierarhiei sacramentale, adică episcopatul, preoţia şi diaconia. Această cedare parţială a Bisericii în faţa Imperiului în ceea ce priveşte chestiunile de organizare şi administrare a contribuit la menţinerea unei perspective sacramentale şi eshatologice asupra Bisericii, dar a creat şi grave abateri uneori şi a pus Biserica în mare pericol[706].

În viziunea apuseană existenţa acestor puteri, politică şi religioasă, este acceptată numai pentru a demonstra că prin natura sa autoritatea spirituală este superioară, iar cea politică îşi află izvorul, de fapt, în aceasta. Autoritatea pontifilor este net privilegiată faţă de puterea regală sau imperială. La prăbuşirea structurilor politice ale Occidentului în secolul V, Biserica apuseană avea să preia ştafeta care o va adânci mult în „cele lumeşti", făcând-o să se compromită din ce în ce mai mult prin implicarea în treburile cetăţii[707].

Papa, pornind de la ideea că Petru este locţiitorul lui Hristos pe pământ, s-a autocaracterizat drept „Mediator Dei et Hominum" şi şi-a definit înalta misiune sacerdotală prin cuvintele „Speculator animarum institutus sum". Potrivit voinţei lui Dumnezeu, Papei îi este încredinţată mântuirea tuturor sufletelor: el este menit a veghea asupra lor[708]. De aceea, asistăm la ascensiunea tot mai evidentă a puterii papale care tindea spre universalism. Astfel, mai ales, din secolul VI se accentuează tot mai mult tradiţia despre episcopatul Sfântului Apostol Petru la Roma şi despre urmaşii lui ca fiind singurii deţinători ai puterii arhiereşti depline care doar prin ei se extinde asupra întregii Biserici.

Cel care va afirma cu tărie aceste concepţii va fi papa Nicolae I (858-867), care va milita pentru întemeierea unui imperiu spiritual universal, condus de urmaşii Sfântului Petru. Drepturile şi prerogativele „scaunului apostolic" au fost conferite direct de Mântuitorul şi nu prin decizii sinodale; episcopul Romei a primit de la Mântuitorul dreptul să păstorească peste toţi

[706] *Ibidem*, p. 287.
[707] Jeannine Quillet, *Cheile puterii în Evul mediu*, traducere Maria Pavel, Editura Corint, Bucureşti, 2003, p. 21.
[708] August Franzen, Remigius Bäumer, *op. cit.*, p. 113.

:redincioşii, ca unicul legiuitor al Bisericii, ca judecător suprem, care poate ;ă judece şi să cheme pentru justificare în faţa tronului său, nu numai preoţi, :i şi episcopi, mitropoliţi şi chiar patriarhi, în timp ce el nu poate fi judecat le nimeni – concepţie întărită şi susţinută şi de Carol cel Mare în ceea ce ›riveşte persoana papei Leon al III-lea. Hotărârile Papei erau asimilate :anoanelor bisericeşti, iar cine nu le respecta risca să fie excomunicat. El :ste „vicarul lui Hristos" (vicarus Filii Dei) deţinând puterea supremă plenitudo potestatis). Fără aprobarea lui nu se poate lua nicio hotărâre în 3iserică, nu se poate ţine un sinod şi nu se poate sfinţi episcop. El este udecător şi duhovnic suprem al principilor lumeşti în chestiuni de natură ›isericească[709].

Faţă de Împăratul grec care se proclama singurul împărat legitim, noştenitor al tronului imperatorilor romani, icoana Împăratului ceresc pe ›ământ, şi uneori, încerca să-şi aroge şi drepturi sacerdotale, pontiful roman ;e declara singurul judecător al conştiinţelor şi singurul apărărtor al lrepturilor divine pe pământ. Faţă de viziunea bizantină care de multe ori legenera încercând să aservească, şi uneori reuşind, Biserica Imperiului, ›apii, începând cu Ghelasius I (492-496) şi Symmachus (498-514), formulau leja teoria primatului papal care respingea cu trufie pretenţiile imperiale. ntre aceste două viziuni, concepţii, o înţelegere era cu neputinţă şi conflictul :ra inevitabil. Urmările vor fi de o gravitate deosebită[710]. În acest conflict, imp de două secole nimic nu a fost cruţat de către împăraţii bizantini pentru nfrângerea rezistenţei papale. Dar acestă politică, ce reuşise de multe ori în Răsărit, nu a avut sorţi de izbândă la Roma. Papalitatea devenise conştientă le puterea pe care o exercita în peninsula italică şi de autoritatea morală ce i-o cucerise în tot Occidentul. Puterea papală a crescut progresiv în secolele /II şi VIII[711].

Situaţia de drept a Italiei faţă de Bizanţ devenise tot mai nesigură şi ot mai golită de orice conţinut. Se cerea a fi clarificată. Papa ajunsese să ia ocul autorităţii imperiale[712]. Situaţia a devenit cu atât mai critică, cu cât :xarhatul bizantin de Ravenna dispare în anul 751 sub loviturile ongobarzilor, iar Roma rămâne singură în faţa acestui pericol. În acelaşi an, '51, Pepin a fost „ales" rege al francilor, rupând în acest fel succesiunea linastică merovingiană[713]; relevant este faptul că Pepin a făcut apel în acest

[709] Nicolae Chifăr, *Istoria creştinismului*, vol. I, p. 278.
[710] Charles Diehl, *Bizanţ – mărire şi decădere*, p. 287.
[711] *Ibidem*, p. 288.
[712] August Franzen, Remigius Bäumer, *op. cit.*, p. 113.
[713] Jeannine Quillet, *op. cit.*, p. 24.

sens la papă pentru ca investitura sa să fie deasupra oricărei contestaţii. El se adresează papei – autoritatea supremă în materie de morală – ca să afle cine este mai bine să preia atributele regalităţii, cel care conduce efectiv regatul sau cel care este numai cu numele? Prin încoronare, Pepin devenea în acelaşi timp alesul lui Dumnezeu şi al poporului. Luarea puterii de către Pepin nu s-ar fi putut realiza decât datorită acestei intervenţii papale. Acum papa avea un asecendent evident asupra lui Pepin şi putea să-i ceară un contra-serviciu – să „elibereze" Biserica lui Petru de duşmanii săi făcându-i o donaţie teritorială convenabilă, numită, de altfel, „restituire".

În prezentarea pontificatului lui Ştefan al II-lea (752-757) *Liber pontificalis* pune în lumină situaţia politică incertă în care se găsea Roma la acel moment. Pericolul longobard a fost cu adevărat motivul care a silit papalitatea să adeseze o nouă solicitare de ajutor regatului franc, prilejuind apoi atât de importanta alianţă dintre papi şi monarhii carolingieni. Ameninţarea longobardă este generată de către regele acestei seminţii germanice, Aistulf (749-756) care, după alungarea exarhului bizantin din Ravenna în 751, începuse preparativele necesare cuceririi Romei. Fosta capitală imperială nu putea aştepta niciun ajutor dinspre Bizanţ[714].

În această situaţie, papa Ştefan al II-lea întreprinde o călătorie între anii 753-754, iniţial la curtea longobardă de la Pavia, iar de acolo, în ciuda ameninţărilor lui Aistulf, dar şi sub escorta sigură a solilor regelui Pepin, în regatul franc. În septembrie 753 doi înalţi demnitari franci – arhiepiscopul Chrodegang de Metz şi principele Autcar, cumnatul lui Pepin, îi remiseseră papei invitaţia oficilă. Totodată de la Bizanţ a venit dispoziţie ca papa să se ducă împreună cu reprezentantul bizantin Ioan la Aistulf pentru a duce tratative cu acesta. În mijlocul lunii octombrie 753 papa soseşte la Pavia, capitala regatului longobard. Încercările de a-l îmblânzi pe regele longobard au suferit un eşec, după cum era de altfel de aşteptat, iar papa Ştefan şi-a urmat călătoria spre nord împreună cu trimişii franci, fără ca regele să-l poată opri, lăsându-l pe acesta, după cum relatează *Liber Pontificalis*, „scrâşnind din dinţi ca un leu în turbare". Trimisul bizantin s-a întors la Constantinopol. Această despărţire de la Pavia „simbolizează desfacerea papalităţii de Imperiu şi trecerea de la perioada bizantină la perioada francă a istoriei sale"[715]. Rămâne o chestiune deschisă discuţiei dacă spectaculoasa sa

[714] Harald Zimmermann, *Papalitatea în Evul Mediu. O istorie a pontifilor romani din perspectiva istoriografiei*, traducere de Adinei-Ciprian Dincă, Editura Polirom, 2004, p. 61
[715] Th. Schieffer *Der Papst als Pontifex Maximus. Bemerkungen zur Geschichte eines päpstlichen Ehrentitels: ZRGkan*, apud August Frensen, Remigius Bäumer, *op. cit.*, p. 110.

ălătorie în regatul franc nu se face cumva la sugestia trimisului bizantin enit de puţin timp în Italia.

După ce prezintă dramatica traversare a Alpilor în plină iarnă prin ɛritoriul longobard ostil, în urma căreia papa cade la pat, istovit de o boală rea, biograful papal descrie istorica întâlnire dintre papă şi regele Pepin, etrecută în ziua Bobotezei din anul 754, în palatul din Ponthion[716]. Pepin a ɛşit în întâmpinarea înaltului său oaspete preţ de trei mile, i s-a prosternat şi ·a sărutat picioarele. *Liber Pontificalis* ţine desigur sub tăcere faptul că în iua următoare, rolurile au fost complet schimbate, adică papa era cel care se runca plin de umilinţă în faţa puternicului rege al francilor. Şi tot greu de ɲteles este motivul pentru care *Liber pontificalis* nu pomeneşte nimic în ɛgătură cu două întâmplări de mare semnificaţie pentru evoluţia ulterioară a venimentelor. Este vorba în primul rând de renumita „donaţie a lui Pepin" rin care se fondează *de facto* statul papal, de acea promisiune făcută de rege apei chiar la Ponthion şi reînoită cu prilejul dietei france reunite de Paşti, romisiune ce prevedea ca cea mai mare parte a teritoriilor bizantine din alia centrală aflate sub ocupaţie longobardă – în primul rând fostul exarhat l Ravennei, precum şi desigur, ducatul Romei – să fie cedate papei[717].

Dacă papa vorbea de restituire, o făcea în mare măsură bazându-se pe n document intitulat, *Constitutum Constantini* sau *Donatio Constantini*. .cest celebru fals este un document care se pare că a fost alcătuit în ɔntextul creării statului pontifical în mediile ecclesiastice romane. Fie că a ɔst scris înaintea călătoriei lui Ştefan al II-lea, în cursul acesteia sau după ıtoarcerea la Roma, ori după crearea statului pontifical, acest text are o ɛmnificaţie foarte clară. El pune în evidenţă evoluţia atitudinii papalităţii ıţă de faptele pe care ea le-a regizat cu mână de maestru. Documentul avea i joace un rol capital în confruntările politice între papi şi împăraţi în 'ccident, înainte ca falsul să fie denunţat în secolul XV. Actul a cunoscut ɔuă forme, una scurtă şi alta extinsă, elaborate la date diferite şi cu ɔiective diferite. Însă ambele documente relatează aşa-zisul act de donaţie ıcut de Constantin cel Mare papei Silvestru I[718].

Legenda papei Silvestru datează din secolul al IV-lea şi relatează ıtr-un mod fantezist cum Constantin cel Mare, pe când era încă păgân, s-a ɲbolnăvit de lepră şi după încercări zadarnice de a se vindeca cu ajutorul

' Pierre Riche, *Europa barbară*, traducere Irina Cristea, Editura Corint, Bucureşti, 2003, p. ;8.

' Harald Zimmermann, *Papalitatea în Evul Mediu. O istorie a pontifilor romani din ·rspectiva istoriografiei*, p. 62-63.

' Stelian Brezeanu, *op. cit.*, p. 120.

preoţilor păgâni a fost în cele din urmă curăţit în baia Botezului de către papa Silvestru. Drept recunoştinţă el îi acordă papei, ca locţiitor şi reprezentant al Sfântului Petru, *Imperialis Potestas gloriae dignitas, vigor honorificentia* arătând astfel că nu doreşte să domnească în calitate de împărat pământean, acolo unde cel mai de frunte preot şi capul religiei creştine a fost statornicit de Împăratul Cerului. De aceea se retrage în Răsărit lăsând papei ţările Apusului, cu Roma şi întreaga Italie. Ca semn al noii sale demnităţi, legenda spune că Împăratul Constantin i-a conferit semnele imperiale: diadema, mitra, palliumul, hlamida şi tunica de purpură, precum şi sceptrul şi stindardul imperial, dăruindu-i şi reşedinţa romană imperială, Palatul Lateran. El a ridicat Biserica Romană deasupra tuturor celorlalte biserici, inclusiv deasupra patriarhatelor răsăritene[719].

Documentele relatează actul acestei donaţii constantiniene, dar conţinutul lor se separă: în forma scurtă, donaţia cuprindea Roma, cu toate palatele, Italia şi însemnele unei puteri temporale acordate papei, iar suveranul care se retrage la noua sa reşedinţă de pe Bosfor îşi păstrează pentru sine Occidentul; în forma extinsă papa primea, pe lângă Roma şi Italia, şi provinciile romane din Occident[720]. Documentul în formă scurtă a fost plăsmuit în vremea întemeierii statului papal şi conferea legitimitate stăpânirii papale în vechiul exharhat de Ravenna şi lovea în drepturile bizantine din Italia, revendicate de Roma. Din acest punct de vedere, anexarea lor de către papă şi crearea statului papal era consierat un act de recuperare legitimă a unor drepturi primite deja de la primul împărat creştin. Forma extinsă a donaţiei constantiniene este un fals din anii ce au urmat încoronării lui Carol cel Mare (cca. 803-805) şi ţinea să afirme drepturile papale asupra întregului Occident. Actul făcea din papă după anul 330 „mare preot şi împărat"; Din acest punct de vedere la anul 800 el renunţă temporar, în favoarea lui Carol, la drepturile sale asupra puterii temporale. Falsul vrea să dea de înţeles că sursa puterii imperiale a suveranului franc este pontiful roman, deţinător de drept şi al spadei temporale[721].

Având un astfel de document fals, papa Ştefan era în stare să argumenteze justeţea acestei donaţii în faţa regelui franc.

Al doilea moment esenţial din călătoria papei la curtea francă, pe care l-a omis biograful pontifical, şi care nu este lipsit de semnificaţie este faptul că papa Ştefan l-a consacrat cu pompă la Saint-Denis pe regele

719 August Franzen, Remigius Bäumer, *op. cit.*, p. 114-115.

720 Yves Congar, *L'Ecclesiologie du Haut Moyen Age. De Saint Grégoire à la désunion entre Byzance et Rome*, Editura Les Editions du Cerf, Paris, 1968, p. 198.

721 Stelian Brezeanu, *op. cit.*, p. 120.

francilor drept *Patricius Romanorum*, făcând astfel din el protectorul Cetății Eterne în locul împăratului sau al împuterniciților acestuia, îndeosebi al acelui *dux* al Romei ce beneficia de asemenea de titlul de patriciu. Acest episod este povestit, din fericire, de un izvor istoric de proveniență francă, dar și de corespondența papală, epistolele papilor desemnândul pe regele franc al momentului cu acea titulatură[722].

Dacă în anul 754 papa l-a uns încă o dată pe Pepin ca rege, de data aceasta personal și i-a conferit titlul de *Patricius*, pe care doar Împăratul roman de Răsărit îl putea acorda – aceasta ar fi putut fi o demonstrație a Papalității asupra drepturilor imperiale, pretenție întărită prin donția constantiniană. În acest fel regele devenind *defensor ecclesie*, protector – căci acesta ar fi rolul unui *patricius* – al Bisericii romane, dar deopotrivă al întregii Biserici, ceea ce îl pune într-o postură identică cu a împăratului. Regele Pepin era dator să se revanșeze față de episcopul Romei pentru contribuția papalității la înălțarea sa pe tronul regal[723].

După ce învinge opoziția pro-lombardă din regatul franc Pepin a putut, prin dieta de la Paștele anului 754 de la Laon, să obțină consimțământul mai marilor Regatului pentru un război împotriva longobarzilor. Printr-un renumit document, care s-a pierdut din păcate, Pepin i-a dăruit anticipat papei toate teritoriile Italiei centrale, care vor fi recucerite de la dușmani adică: Corsica, Toscana, Roma, Ravenna, Veneția și Istria precum, și principatele longobarde Spoleto și Benevent. Cu aceasta s-a pus temelia formării statului papal[724].

După zadarnice tratative cu regele Aistulf au fost deschise ostilitățile armate, ambele confruntări din anii 755 și 756 încheindu-se cu victoria francilor. În acest context, un trimis bizantin se înfățișează cu solicitarea retrocedării cuceririlor în favoarea bazileului, însă Pepin transmite că el nu poate lua ceea ce aparține Sfântului Petru, ceea ce cu pioșenie îi fusese dat acestuia. Alături de privilegiul regal ce îi consfințea donația au fost depuse de către un însărcinat al lui Pepin la mormântul Sfântului Petru la Roma și cheile orașelor cucerite, a căror completă enumerare pare să fie deosebit de importantă pentru biograful papal. Asttfel, „Statul Papal" devine o realitate concretă. El cuprinde ducatul Romei, exarhatul Ravennei și Pentapolida Italiană.

722 Harald Zimmermann, *Papalitatea în Evul Mediu. O istorie a pontifilor romani din perspectiva istoriografiei*, p. 63.
723 *Ibidem*, p. 64.
724 August Franzen, Remigius Bäumer, *op. cit.*, p. 110-111.

Regele Aistulf moare curând, lovit în timpul unei vânători. Noul rege al longobarzilor va fi ducele Desiderius al Toscanei (756-774), care s-a și impus mulțumită implicării papale. Mai târziu Carol, noul rege al francilor, fiul lui Pepin devenea aliatul firesc al papei Adrian I (772-795) aflat din nou sub amenințarea directă a regelui longobard – Desiderius. În urma solicitării de ajutor din partea lui Adrian, în vara lui 773, s-a ajuns după obișnuitele preliminarii, inutile solii la deschiderea ostilităților, finalizate abia un an mai târziu prin cucerirea capitalei longobarde Pavia și depunerea învinsului Desiderius. Titlul de rege al longobarzilor a fost preluat de Carol. Regatul francilor și cel al longobarzilor se găseau sub același sceptru, Italia era integrată stăpânirii carolingiene, puterea acestui *Patricius Romanorum* întinzându-se până la porțile Romei[725]. Carol îl protejează pe Papă și Statul său „din venerație pentru Sfântul Petru" dar nu i se subordonează, precum tatăl său Pepin. Orice protector, însă, se poate transforma în stăpân. Pepin, care și-a modelat fidel politica italiană după cea a Papei, nu a devenit stăpân, dar Carol va fi. Mai târziu va avea chiar pretenția să-i dicteze în materie de credință Papei [726].

Aceasta era adevărata poziție în care se găsea papalitatea la mijlocul secolului VIII, între împărații bizantini și carolingieni, între regele longobarzilor și nobilii Romei, între pretenții vechi și noi speranțe, între diverși și protectori. Până și istoriografia papală pare să fi receptat anul 774, ce a marcat intrarea Romei în regatul franc[727]. Însăși Carol, într-o scrisoare trimisă în anul 796 Papei Leon al III-lea se declară a fi „stăpân și tată, rege și preot, șef și conducător al tuturor creștinilor"[728]. Acum Carol își fixează foarte clar limitele propriei sale puteri temporale, precum și Papei îi stabilește marginile puterii spirituale.

Pe de o parte supremația pontificală se consolidase iar, pe de altă parte, prin încoronare, puterea regală era ridicată la nivelul demnității sacerdotale. Principiul separării puterilor devenise o afirmație cu caracter pur retoric[729].

Papii încearcă să-și extindă drepturile de jurisdicție și asupra Răsăritului ortodox, urmând să transforme instituția papală într-un imperiu

725 Harald Zimmermann, *Papalitatea în Evul Mediu. O istorie a pontifilor romani din perspectiva istoriografiei*, p. 69.
726 Henri Pirenne, *Mahomed și Carol cel Mare*, traducere Sanda Oprescu, Editura Meridiane, București, 1996, p. 207-208.
727 Harald Zimmermann, *Papalitatea în Evul Mediu. O istorie a pontifilor romani din perspectiva istoriografiei*, p. 68.
728 Henri Pirenne, *op. cit.*, p. 208.
729 Jeannine Quillet, *op. cit.*, p. 27

ımesc – o teocraţie pontificală. Pentru aceasta nu mai era suficient *Donatio* *'onstantini* oricât de mult îndreptăţea acest document fals întemierea tatului Papal, era nevoie mai departe de documente mai multe şi variate – n alt fals. Papa Nicolae I va recunoaşte „Decretele Pseudoisidoriene" ca ɔrme obligatorii ale Dreptului bisericesc. Cel care a întocmit acesată ɔmpilaţie a fost Isidor Mercator şi din cauza aceasta, cu timpul, s-a ɔreditat ideea falsă că autorul acestei colecţii ar fi vestitul episcop spaniol idor de Sevilla (†636).

Colecţia cuprinde 60 de epistole şi decrete ale unor papi de la nalect (76-88) până la Miltiade (311-314), hotărâri a diferitelor sinoade umenice şi locale şi mai multe decrete autentice ale unor episcopi romani la Silvestru I (314-335) până la Grigorie al II-lea (715-731). Între aceste te sunt intercalate şi 45 de decrete falsificate. Colecţia a fost alcătuită, se re, în 847-852, probabil la Reims într-un adevărat laborator de plăsmuire falsificare a documentelor[730].

După încheierea primei faze a crizei iconoclaste a urmat o rmalizare a relaţiilor dintre Patriarhia Constantinopolului şi Roma. Papa rian I a fost rugat de împărăteasa iconofilă Irina să-şi trimită ırezentanţii la preconizatul Sinod ecumenic, necesar pentru a pune capăt ericitului conflict iconoclast. Împărăteasa a făcut o gravă omisiune nvitându-l pe cel mai puternic suveran al Apusului. Carol a văzut în asta o lipsă deliberată de consideraţie pentru persoana sa şi pentru ıorul său.

Sinodul a făcut limpede disctinţia între adoraţie, care se cuvine numai Dumnezeu, şi cinstire care poate fi acordată sfinţilor şi, implicit, ·ezentărilor lor. S-a stabilit astfel premisa încetării conflictului iconoclast. ınos a fost însă pentru papalitate cursul ulterior al evenimentelor, întrucât ucerea de care au beneficiat la Roma actele conciliare era din cauza elor cunoştinţe lingvistice, atât de proastă, că nu s-a putut da expresie renţei de nuanţă între *adorarea* lui Dumnezeu şi *venerarea* icoanelor, ıecinţa fiind o greşită înţelegere a decretelor sinodale. Carol cel Mare, puţin impresionat de poziţia papei, contrară propriilor opinii, a poruncit at şi de resentimente – nu le putea ierta bizantinilor omiterea invitării la lucrările Sinodului al VII-lea ecumenic – ca în regatul franc să se ia dine în scris împotriva conciliului. Demersul carolingian izvora desigur n dorinţa de a nu ceda nimic în faţa autorităţii papale. Scrierile au fost :e publice sub propriul nume al lui Carol, fiind intitulate *Libri Carolini*,

:olae Chifăr, *Istoria creştinismului*, vol. I, p. 278-279.

iar ulterior în anul 794, în cadrul unui conciliu al regatului franc reunit la Frankfurt, a fost respins caracterul ecumenic al celui de al doilea sinod niceean. Regele francilor se simţea deopotrivă nu numai protector al Romei, ci şi apărător al dreptei credinţe. Acesta a fost un important pas în sensul edificării imperiului lui Carol[731].

La 25 aprilie 799, episcopul Romei Leon al III-lea fusese ţinta unui atentat urzit de cei mai de seamă reprezentanţi ai aristocraţiei, revolta fiind o mişcare de opoziţie faţă de o proastă gestiune a funcţiilor sau faţă de politica papei. Leon a fost trântit la pământ şi bătut cu brutalitate, totuşi acesta reuşeşete să fugă din mănăstirea în care fuses închis. În noile condiţii, papa se putea adresa lui Carol în calitatea acestuia de Patricius Romanorum, solicitându-i regelui franc protecţie. Trimişi ai lui Carol l-au dus în grabă pe nefericitul pontif la curtea francă, la Paderborn.

Duşmanii episcopului alungat al Romei au trimis soli regelui, cu grave acuze la adresa lui Leon. Afacerea trebuia cercetată la locul faptei.

Comisia regală însărcinată cu cercetarea plângerilor împotriva lui Leon a pronunţat o sentinţă favorabilă episcopului Romei. Hotărârea definitivă îi era rezervată lui Carol, în calitate de protector al Bisericii romane.

Decizia, remarcabilă prin caracterul ei absolut original, survenea un an mai târziu în cadrul unui conciliu desfăşurat în basilica Sfântului Petru, prezidată de Carol. Cei reuniţi în cadrul sinodului au stabilit că *sedens apostolica* nu poate fi judecat de nimeni în afara lui Dumnezeu, după care papei i-a fost solicitată prestarea unui jurământ solemn pe mormântul Sfântului Petru, pe cele patru evanghelii, care a şi fost rostit în public la 23 decembrie, Leon declara că are conştiinţa curată, că nu ştiuse nimic de acuzele rostite împotriva sa.

Două zile mai târziu, la 25 decembrie, 800, avea loc în timpul slujbei Naşterii Domnului, din nou în basilica Sfântului Petru, în dreptul mormântului aceluiaşi Apostol, încoronarea lui Carol oficită de Leon al III-lea, în uralele poporului roman: „Augustului Carol, cel de Dumnezeu încoronat drept, mare şi iubitor de pace împărat al romanilor, viaţă şi victorie!"[732].

Biograful lui Leon al III-lea (795-816) a vrut cu orice preţ să nu lase impresia că acesta şi-a dobândit locul în istorie doar prin încoronarea unui nou împărat în Apusul continentului şi că episcopul roman plin de

[731] Harald Zimmermann, *Papalitatea în Evul Mediu. O istorie a pontifilor romani din perspectiva istoriografiei*, p. 71.
[732] *Ibidem*, p. 72-73.

cunoştinţă, în dorinţa de a se revanşa faţă de un *Patricius Romanorum*, l-ar făcut pe acesta *Imperator Romanorum*. Se poate presupune că a existat un an imperial pus în practică în cele din urmă la Roma, dacă se are în vedere i în regatul franc şi în anturajul lui Carol se vorbea deja de ceva timp fără cio rezervă de un *imperium christianum*[733].

Dacă îi dăm crezare biografului lui Carol, Einhard, acesta n-a fost ituşi de puţin încântat de această supriză. El cocheta de mult cu ideea de a proclamat împărat, dar concepţia sa despre imperiu, aşa cum vom vedea, : deosebea esenţial de aceea pe care o avea papa.

Din anul 797 în Răsărit domnea o împărăreasă – Irina, după ce îşi bise fiul şi îl alungase de la domnie. O femeie pe tronul imperial era un cru de neacceptat pentru Apus. De aici, papalitatea a tras concluzia că nperiul Bizantin şi-a încetat existenţa şi pe baza „Donaţiei lui Constantin" a nsiderat de cuviinţă şi s-a considerat îndreptăţit să aducă Imperiul Roman : la Constantinopol la Roma şi să i-l transmită lui Carol cel Mare, care era icum Patricius Romanorum. Este aici o *Traslatio Imperii*, săvârşită de ipa[734]. Prin aceasta papii au reuşit să impună pe lângă această teorie şi nncepţia de drept că încoronarea Împăratului este o prerogativă specială a ipei şi poate fi îndeplinită doar de el la Roma. Era dreptul papei de a spune de Imperiu[735].

Ceea ce a vrut să preamărească papa, reconstituind Imperiul Roman : Apus nu este Roma imperială, ci Roma Sfântului Petru şi pe capul acelei clesii, Carol ar fi putut să-şi acorde singur titlul de Împărat, în virtutea nncepţiei vechi-germanice despre Imperiu, pentru că era acum în apogeul iterii sale. În afară de Anglia şi Spania, fragmentate în mici regate, nu mai ista decât el în tot Occidentul. Sau putea să ceară unui sinod al Bisericii le să-i acorde acest titlu. Dar Papa ia iniţiativa pentru că i se părea că titlul imit va fi cu atât mai legitim în ochii creştinătăţii. Carol devenea astfel prezentantul militar al Sfântului Petru, iar Papa era reprezentantul iritual[736].

Lupta dintre Roma şi Constantinopol consta de fapt în lupta dintre ıpă şi Împăratul Romei celei Noi. Împăratul se considera singurul suveran gitim al lumii creştine şi moştenitorul de drept al împăraţilor romani. Pe de tă parte papii erau purtaţi de învăţătura primatului papal în care aceştia, în litatea lor de reprezentanţi ai lui Dumnezeu pe pământ, se considerau

Ibidem.
August Franzen, Remigius Bäumer, *op. cit.*, p. 124.
Ibidem, p. 127.
Henri Pirenne, *op. cit.*, p. 209.

îndreptăţiţi să pretindă suprema autoritate atât în cele bisericeşti, cât şi în cele lumeşti. Ca vicari ai lui Hristos, cum se considerau papii, au pretins jurisdicţia universală asupra întregii Biserici. Între cele două poziţii nu puteau exista pace, pentru că se excludeau reciproc. Separarea şi ruptura dintre Răsărit şi Apus erau inevitabile.

Roma împărtăşea şi ea concepţia creştină despre imperiu. Şi pentru ea, în creştinătate nu poate exista decât un împărat, dar numai ca pandant temporal al sacerdoţiului pontifical unic[737]. Ungerea lui Carol ca împărat roman de către papa Leon al III-lea în noaptea de Crăciun a anului 800 urmărea să aducă o restaurare a ordinii politice din Europa creştină, prin uzurparea titlului suprem al suveranilor din Constantinopol.

Însăşi puterea lui Carol cel Mare pe care se întemeia papalitatea, explică curajul lui Leon al III-lea de a-l unge împărat al Romei. După Herghenröther niciodată un papă nu ar fi îndrăznit să facă un astfel de pas, atâta timp cât el era încă un supus al curţii greceşti şi n-ar fi devenit el însuşi un principe suveran şi n-ar fi avut un aliat puternic[738]. Vizunea carolingiană despre Imperiu diferă în multe privinţe de cea a papalităţi. Această viziune era mai realistă, întemeindu-se pe o concepţie veche a lumii germanice împletită cu una vechitestamentară – davidiană.

După concepţia vechi-germană, un imperiu trebuia să aibă în componenţa sa mai multe regate, deci Carol care zdrobise regatul longobarzilor şi devenise „rege al francilor şi longobarzilor" era cu totul îndreptăţit să aspire la titlul de împărat. Această concepţie permitea existenţa mai multor imperii. Carol cel Mare nu intenţiona în niciun fel să submineze autoritatea şi să conteste titlul împăraţilor romani ai Constantinopolului. Biograful oficial carolingian, Eginhard, îi numeşte în chip consecvent şi deosebitor pe bazileii bizantini „Imperatores Romanorum" iar atunci când relatează recunoaşterea la Aachen de către Mihail I a titlului imperial pentru Carol cel Mare, îl consemnază ca „Împărat August".

După concepţia vechi-testamentară, Carol era „unsul lui Dumnezeu" care avea rolul de a apăra creştinătatea şi Biserica. Această viziune nu se putea plia deplin pe cea a papalităţii, de aici sursa tensiunilor dintre suveranul franc şi papă. Însăşi ceremonia lui Carol la Roma demonstrează clar deosebirea dintre cele două viziuni. În ceremonialul încoronării romano-bizantine se deosebeau două acte fundamentale: primul era proclamarea noului împărat de armată, senat şi popor, iar al doilea era ungerea, deci încoronarea, noului împărat de către patriarh. În noaptea de Crăciun a anului

[737] Stelian Brezeanu, *op. cit.*,p. 118.
[738] Henri Pirenne, *op. cit.*, p. 209.

800, papa Leon al III-lea inversează cu bună ştiinţă ordinea celor două acte. Prima dată îl încoronează pe Carol pentru a arăta sursa puterii lui pe care avea dreptul să o încredinţeze oricui vroia şi care nu era alta decât papalitatea, ce deţinea suprema autoritate atât în cele bisericeşti, cât şi în cele lumeşti, şi apoi actul secundar – aclamarea noului împărat „impus" de papalitate, de către corpurile politice[739]. Mai apare însă încă o problemă, acele aclamaţii absolut obligatorii investirii unui Împărat, erau regizate în cazul lui Carol. Cei care-l aclamau nu erau supuşii lui dintre Elba şi Pirinei. Cel care i-a dat lui Carol Imperiul a fost Papa. Astfel el devine apărătorul oficial al Bisericii romane. Titlul său, faţă de cel al vechilor Împăraţi romani, nu are nicio semnificaţie laică, pentru că urcarea lui pe tron nu corespunde unei instituţii imperiale. El devine Împăratul care protejează Biserica. Puterea pe care a primit-o de la Papă face din el nu un Împărat, ci Împăratul. Carol era de acum Împăratul Bisericii romane, adică, aşa cum înţelegea Papa, al Bisericii universale[740].

Carol era un prea bun politician şi excepţional diplomat ca să nu înţeleagă ce făcuse papa Leon al III-lea, de aceea el nu va mai veni niciodată la Roma răcind tot mai mult relaţiile cu Scaunul papal, iar când îşi asociază fiul la tron, îl încoronează singur, după modelul bizantin. Prin greutatea acţiunilor sale şi prin imensul prestigiu de care se bucura, noul împărat reuşeşte să inverseze rolurile, cel puţin în timpul domniei sale. El reuşeşte să încline dependenţa iniţială faţă de papalitate în aşa măsură, încât, ajungând să conducă în mod efectiv afacerile politice şi religioase, ajunge de asemenea să le apară oamenilor ca apărător al Bisericii aflate sub protecţia sa. Genial politician, susţinut şi sfătuit pertinent de consilierii săi, în frunte cu Alcuin, Carol cel Mare reuşeşte să-şi aroge atributele suveranităţii laice şi spirituale[741]. Carol cel Mare, ca un conducător care construieşte un imperiu considerat un fenomen unic în istorie legat strict de persoana sa, reuşeşte să fie expresia cezaro-papismului în Occident. Dar ceea ce reuşeşte Carol cel Mare, să adune în mâna sa puterea lumească şi autoritatea spirituală, era tocmai deziderul şi dogma de bază a primatului papal.

Mai târziu, ca o revoltă latentă la impunerea autorităţii politice şi spirituale tot mai mare a lui Carol, papa Leon a poruncit împodobirea intrării în mormântul Sfântului Apostol Petru din catedrala papală cu două plăci din cel mai bun argint şi de o apreciabilă greutate pe care se putea citi Crezul niceeo-constantinopolitan în latină şi greacă. Aceasta se petrecea în

739 Stelian Brezeanu, *op. cit.*, p. 119.
740 Henri Pirenne, *op. cit.*, p. 209-210.
741 Jeannine Quillet, *op. cit.*, p. 28-29.

momentul în care nişte călugări franci îi înfăţişau papei spre judecată disputa lor confesională cu grecii din Ierusalim, dispută generată de întrebarea dacă ar fi corect sau dimpotrivă, după cum li se aduseseră acuze, ar fi chiar eretic, ca în al optulea articol al simbolului de credinţă constantinopolitan să mărturisească faptul că Sfântul Duh purcede nu doar de la Dumnezeu-Tatăl, ci *ex Patre Filioque* („de la Tatăl şi de la Fiul"). Chiar împăratul a fost pus la curent şi, după lungi discuţii contradictorii în cadrul unui conciliu reunit la Aachen în anul 809 sub conducerea lui Carol, s-a pronunţat o decizie în favoarea monahilor apuseni.

Acest fapt are valoarea unui protest, ceea ce probabil a şi fost. Papa, care nu avea putere de a-şi impune voinţa împotriva puternicului împărat, a făcut public conţinutul original al mărturisirii de credinţă chiar în *Confesio Petri*. Potrivit cărţii pontificale, acest fapt se întâmpla din dragoste faţă de ortodoxie şi pentru protejarea dreptei credinţe[742].

Carol cel Mare era, înainte de toate, un om foarte realist şi foarte practic. El îşi dădea seama că imperiul edificat de el nu avea nimic de a face cu vechiul Imperiu Roman, şi că oferindu-i acest titlu de „Imperator Romanorum" papalitatea îşi satisfăcea propriile sale ambiţii şi interese. El nu dorea în mod necesar acest titlu în pofida şi împotriva Imperiului Bizantin. De aceea, după ce a ezitat aproape doi ani înainte de a-şi lua noul titlu, folosindu-l pe cel vechi de „rege al francilor şi longobarzilor" totuşi, când îl ia el se autointitulează „Carolus, graţia Dei, rex Francorum et Longobardorum, imperator august" neaducând nici o atingere la titulatura de drept a împăraţilor bizantini, aceea de „Imperator Romanorum".

După Henri Pirenne, în mod normal ar fi fost ca centrul noului Imperiu roman să fie vechea Romă şi nu Aachen, care era în nord. Carol cel Mare a eşuat în Italia şi Imperiul său nu a putut deveni o putere mediteraneeană din cauza Împeriului Bizantin şi mai ales a arabilor. În acest sens, Imperiul lui Carol cel Mare este rezultatul rupturii produse de Islam echilibrului european, ceea ce a limitat autoritatea Papei la Europa Occidentală şi a permis regelui francilor să devină Împăratul Occidentului creştin. Este, spune Henri Pirenne, deci riguros corect să se afirme că fără Mahomed, Carol cel Mare este de neconceput[743].

Această inovaţie politică – crearea unui al doilea imperiu creştin în Occident – după filosofia politică a Bizanţului părea ridicolă pentru că permitea existenţa unui alt Imperiu decât cel al Marelui Constantin şi al

742 Harald Zimmermann, *Papalitatea în Evul Mediu. O istorie a pontifilor romani din perspectiva istoriografiei*, p. 74.
743 Henri Pirenne, *op. cit.*, p. 211.

ırmaşilor săi, Imperiu care era întemeiat şi acreditat de Dumnezeu. Iată de e din punct de vedere bizantin această inovaţie politică era totuna cu erezia. ːarol ştia toate acestea şi le înţelegea foarte bine, dar avea totuşi nevoie de ecunoaşterea titlului său de către Imperiul Bizantin. După doisprezece ani e presiune şi tatonări el reuşeşte în 812 să primească această recunoaştere rin solii trimişi de către Mihail I Rangabe la Aachen. Biograful oficial al urţii lui Carol notează cu mândrie, dar semnificativ că *Împăraţii romani* l-u recunoscut pe Carol ca „Împărat" şi l-au numit „frate"[744].

Este semnificativ faptul că în toate documentele care vor ieşi din ancelaria lui Carol cel Mare, după anul 800 continuă să folosească cu onsecvenţă şi vechiul titlu de „Rege al francilor şi longobarzilor", care arată ă păstrează viziunea germană asupra Imperiului – ca sumă de regate. Iiciodată el nu-şi va permite să-şi aroge titlul de drept al singurului Împărat egitim, acela de „Imperator Romanorum". Abia urmaşii săi, mult mai slabi, u au reuşit să reziste ispitei de a se împodobi cu acest titlu.

Bizantinii considerau, aşa cum consemnează Teofan Continuatus, că ıi Carol i s-a dat doar titlul de „basileu al francilor"[745]. În paralel, împăraţii izantini, pentru a denunţa uzurparea titlurilor imperiale, îşi modifică vechiul tlu de „bazileus" în cel de „bazileu al romanilor" lipsindu-l pe Carol de cea legitimitate romană, de vreme ce în lume nu putea exista decât un ingur împărat, şi acela numai roman şi al romanilor – icoană a Împăratului eresc pe pământ.

Dincolo de toate concepţiile şi interpretările politice şi teologice ale apalităţii sau Bizanţului, asupra existenţei acestui nou imperiu şi asupra tlurilor noului împărat, totuşi realitatea existenţei în spaţiul creştinătăţii a ouă imperii rivale nu putea fi ascunsă. Această bicefalitate politică, dar şi pirituală, este la antipodul „simfoniei" bicefalităţii bizantine, a celor două lemente care se doreau în unire „nedespărţite" şi „neamestecate" în acvila izantină.

c. *„Schisma fotiană"*

Eliberarea papalităţii de sub „braţul secular" al Împăraţilor bizantini, ıre pierd definitiv exarharul Ravennei şi ducatul Romei în anul 751, ıtemeierea Statului papal şi apoi a noului Imperiu carolingian, iar în Răsărit ăderea iconoclasmului şi condamnarea lui solemnă în „Duminica rtodoxiei" din anul 843, precum şi renaşterea universalismului bizantin, ıate acestea au dus la confruntarea celor două concepţii întrupate fiecare în

[4] Stelian Brezeanu, *op. cit.*, p. 120.
[5] *Ibidem.*

câte o realitate proprie, politică şi spirituală, confruntare care a cutremurat toate vechile aşezăminte ale lumii, exprimându-se în aşa-zisa „schismă fotiană".

Deficienţele şi degenerările care au apărut nu rareori în istoria „simfoniei" bizantine dintre Biserică şi Stat, precum şi ingerinţele nepermise ale papilor în conducerea şi organizarea Bisericii răsăritene, ingerinţe ce aveau ca temei universalismul papal se oglindesc în chip deosebit în toate frământările care macină Biserica după anul 843 şi mai ales în cadrul marii „schisme fotiene", când toate conflictele mocnite, toate pretenţiile amânate şi toate diferenţele sunt scoase la lumină, sunt argumentate şi sunt folosite ca arme în războiul care se dă între aceste puteri şi în care se folosesc de toate mijloacele disponibile.

Peninsula Balcanică a fost, din punct de vedere geografic, teritoriul unde în Evul Mediu timpuriu s-au intersectat sferele de influenţă ale celor două centre de putere: Roma şi Constantinopol. Pe de altă parte, căderea patriarhiilor de Alexandria, de Antiohia şi de Ierusalim sub dominaţia Islamului a făcut ca începând cu secolul VII organizarea Bisericii să capete un caracter bipolar. Pentarhia a continuat să existe, iar cele trei patriarhii Alexandria, Antiohia şi Ierusalimul au supravieţuit, însă mult diminuate. Între cele două centre Roma şi Constantinopol, însă, se deschide o competiţie pentru supremaţie în bazinul mediteraneean şi apoi în toată Europa. Deosebirile dintre Occident şi Orient au devenit din ce în ce mai mari, mai ales după ce unitatea economică a lumii mediteraneene a fost spulberată prin expansiunea islamului, care a determinat diminuarea drastică a legăturilor dintre Occident şi Bizanţ. Criza iconoclastă nu a făcut decât să adâncească această înstrăinare şi să intensifice competiţia pentru supremaţie[746].

Procesul de separare a continuat, combinat cu concurenţa dintre cele două puteri ecclesiale şi politice – Roma şi Constantinopol, chiar şi după căderea iconoclasmului, când Răsăritul şi Apusul creştin reintră în comuniune formal, dar nu ies de pe câmpul de luptă.

Centrul acestui câmp de luptă în care s-au înfruntat aceste puteri a fost Constantinopolul. Încă din timpul lui Iustinian I viaţa politică şi religioasă a capitalei era de multe ori marcată de aşa-numitele deme, partide rivale, şi care se confruntau pe scena constantinopolitană, numărând între membrii lor mulţi înalţi funcţionari, clerici şi intelectuali de vază, mergând până la Împăraţi şi Patriarhi. În timpul lui Iustinian două partide – deme – îşi

[746] Alexandru Madgearu, *op. cit.*, p. 155-156.

discutau influenţa în Constantinopol: „Verzii" şi „Albaştrii", care au reuşit chiar în anul 531 sau 532 să stârnescă o mare revoltă în Constantinopol, care era cât pe ce să-l detroneze pe Împărat. Rebelii celor două deme care se raliaseră împotriva Împăratului s-au aliat cu unii senatori care doreau înlăturarea Împăratului Iustinian. „Verzii" şi „Albaştii" au incendiat şi jefuit o mare parte din centrul Constantinopolului, strigând *Nika* („victorie" sau „câştigă") pentru că aşa strigau şi în Hipodrom, îndemnându-i pe favoriţii lor. În cele din urmă Belizarie, generalul preferat al lui Iustinian, a reuşit să înăbuşe în sânge răscoala, care a rămas cunoscută în istoria Bizanţului sub numele de „Nika"[747]. Aceste partide au continuat să lupte pentru a-şi extinde influenţele asupra membrilor din înalta ierarhie de stat şi ecclesială şi să lupte pentru putere, activitatea lor devenind mai intensă şi înrâurirea lor mai mare după căderea iconoclasmului.

Lupta cea mai acerbă împotriva împăraţilor iconoclaşti au dus-o, din interiorul statului bizantin, monahii. Majoritatea monahilor erau iconoduli şi au apărat cu dârzenie dreapta cinstire a icoanelor, până la martiriu. Astfel se poate spune că, lupta împăraţilor împotriva icoanelor s-a confundat la un moment dat cu lupta împotriva mănăstirilor. Aceasta cu atât mai mult cu cât mănăstirile erau din ce în ce mai bogate şi stârneau astfel pe împăraţii iconoclaşti, care doreau remontarea economică a Bizanţului, iar monahii erau foarte iubiţi de popor, având asupra lui o mare înrâurire. Marele reorganizator al vieţii monahale, Teodor – egumenul vestitei mănăstiri Studion din Constantinopol, a fost în a doua perioadă iconoclastă conducătorul monahilor iconoduli împotriva ingerinţei nepermise a împăraţilor în treburile Bisericii. Lupta va fi continuată de ucenicii săi, până la triumful Ortodoxiei şi restabilirea cultului icoanelor[748].

Dintre aceşti monahi şi admiratori ai luptei lor intransigente s-au recrutat cei care au alcătuit partidul – dema „intransigenţilor"[749]. Dacă monahii şi o parte a clerului, precum patriarhii Gherman I (715-730) şi Nichifor I (806-815) au înfruntat „omnipotenţa" împăraţilor iconoclaşti, sfidând pretenţiile lor, o mare parte din cler au înclinat steagul credinţei în faţa acestora[750]. Această parte a clerului se orienta după jocul politic de la

[747] Warren Treadgold, *O scurtă istorie a Bizanţului*, p. 76-77.
[748] Eusebiu Popovici, *Istoria Bisericească Universală*, traducere de Atanasie Mironescu, vol. II, Editura II Mănăstirea Cernica, f.l., f.a., p. 350.
[749] F. Dvornik, *Le premier schisme*, p. 303 apud dr. Milan Şesan, *Schisma între Patriarhii Fotie şi Ignatie?*, p. 13.
[750] Heinrich Gelzer, *Das Verhältnis von Staat und Kirche in Byzanz*, în „Ausghewälte kleine Schriften", Leipzig, 1907, p. 103-115.

curtea bizantină, provocând uneori mult rău Bisericii. Intransigenţii nu apărau numai autonomia Bisericii şi libertatea ei în faţa împăraţilor, ci faţă de acei înalţi ierarhi care, după părerea lor nu erau destul de tranşanţi în propovăduirea sau apărarrea Ortodoxiei sau care arătau prea multă obedieţă faţă de Împărat[751]. Această atitudine intransigentă i-a pus uneori în postura de a lupta împotriva împăraţilor şi a patriarhilor, ceea ce a determinat de multe ori persecutarea lor. Celălalt partid era cel al liberalilor sau al „moderaţilor", care nu aproba atitudinea foarte intransigentă faţă de împărat şi considera că este mai înţelept ca în bună înţelegere şi colaborare cu autoritatea Statului să fie apărate şi întărite drepturile Bisericii.

Aceste două partide au putut apărea pe scena Bizanţului pentru că aici nu se făcea o deosebire strictă între treburile politice şi cele bisericeşti. Strânsa legătură dintre aceste două puteri – politică şi bisericească – care existau în Bizanţ, aşa cum am văzut, dădea posibilitatea Împăratului să se amestece în rezolvarea treburilor bisericeşti iar patriarhului şi episcopilor li se permitea sau chiar li se cerea o conlucrare cu conducerea Statului bizantin în multe chestiuni politice.

Începând cu secolul IX alianţa dintre patriarh şi basileu se întăreşte în favoarea împăratului. De aceea, împăraţii au fost miraţi când un Ignatie sau Polyeuct încercau să le schimbe planurile şi le vorbeau despre conştiinţă. Împăratul încerca să-l domine pe patriarh prin toate mijloacele, iar patriarhul putea fie să se supună, fie să rupă acest jug. În acest caz avea două căi de urmat: să reunească în coroana sa puterea religioasă şi imperială, după exemplul roman sau să se sprijine pe el însuşi şi să-şi demonstreze autoritatea, precum patriarhul Fotie[752].

Ambele partide aveau rădăcini adânci în rândul populaţiei şi o înrâurire mare asupra intelectualilor, mai ales partidul „moderaţilor". Dacă ele s-au unit în lupta împotriva iconoclaştilor, după căderea acestora ele au luptat cu vehemenţă unul împotriva celuilalt, uneori chiar cu fanatism şi în detrimentul Bisericii, provocând dezordine şi răzvrătire, folosindu-se de intrigi şi calomnii[753].

Ambele uneltau împotriva împăraţilor şi patriarhilor care nu le conveneau şi îşi susţineau favoriţii. Astfel, împăratul Nicheforos era de partea liberalilor, dar celălalt partid, cel al „intransigenţilor", pune la cale un complot împotriva lui pentru a răzbuna detronarea împărătesei Irina, care era dintre simpatizanţii lor. Complotul a fost descoperit şi conspiratorii au fost

[751] Asterios Gerostergios, *op. cit.*, p. 29.
[752] Albert Vogt, *op. cit.*, p. 204.
[753] Milan P. Şesan, *Schisma între Patriarhii Fotie şi Ignatie?*, p. 17.

depsiţi, între ei aflându-se „sfinţi episcopi, sinceli, sackelari, hartofilacşi şi
i clerici ai Bisericii Mari, (...) precum şi laici foarte distinşi", aşa cum ne
atează cronicarul Teofanes Continuatus, care şi el făcea parte din partidul
ıtransigenţilor"[754]. Împăratul Mihail I Rangabe a făcut şi el parte din
rtidul „intransigenţilor", fiul său cel mare – Ignatie, va fi mai târziu
ıtransigentul" patriarh al Constantinopolului.

În anul 843 împăratul Teofil moare, moştenitor la tron fiind fiul său
vârstă de trei ani. Teofil a lăsat în urma sa un Imperiu puternic, cu o
ministraţie bine organizată şi pace la frontiere. O singură problemă
ioasă rămăsese fără rezolvare: chestiunea religioasă. Teofil a fost
ınoclast şi, după spusele cronicarilor, crud persecutor al iconodulilor.
erul ortodox a avut mult de suferit. Călugării, episcopii, preoţii au fost
ıngaţi din mănăstiri, biserici, trimişi în exil, torturaţi, omorâţi. Pe scaunul
triarhal a fost pus un om devotat împăratului – Patriarhul Ioan[755].

Împărăteasa Teodora (842-856), văduva lui Teofil, cea care a reintrodus
ltul icoanelor, era şi ea de partea intransigenţilor, dar sfătuitorul său cel dintâi,
ırele logothet Teoctist, era simpatizant al „liberalilor". Sub influenţa acestuia
fi ales patriarh un candidat din partidul „moderaţilor" – Metodie (842-847),
e era un zelos apărător al icoanelor[756]. Între cei susţinuţi şi ocrotiţi de
riarhul Metodie şi Teoctist se vor afla atât Constantin-Chiril şi Metodiu,
torii Apostoli al slavilor, cât şi marele patriarh Fotie.

Partidul intransigenţilor a început o luptă acerbă împotriva
riarhului Metodie acuzându-l de o prea mare toleranţă şi de obedienţă faţă
stăpânirea imperială. Patriarhul Metodie, un om blând şi cumpătat, totuşi
ıcţionează şi pedepseşte acestă indisciplină depunând şi excomunicând
ıii extremişti ai partidului, care îi avea în prima linie pe monahii studiţi.
tfel, în Bizanţ se produce o schismă internă între patriarhul Metodie şi
diţi, care aveau de partea lor mai mulţi episcopi, mulţi stareţi şi monahi[757].

Împărăteasa Teodora fiind de partea intransigenţilor, după moartea
Metodie „făcu a fi ridicat Ignatie în scaunul patriarhal"[758]. La alegerea
ru patriarh a lui Ignatie (847-858, 867-877) nu s-a ţinut cont de opţiunea
ıodului asupra arhiepiscopului Grigorie Asbestas al Siracuzei, care făcea
te din rândul „moderaţilor". Noul patriarh era un apropiat al grupurilor
ınahale. După demiterea tatălui său, împăratul Mihail Rangabe, el fusese

Ϲeophanes, *op. cit.*, vol. I, p. 162-163.
G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 195.
Asterios Gerostergios, *op. cit.*, p. 28.
Milan Şesan, *Schisma între Patriarhii Fotie şi Ignatie?*, p. 20.
Eusebiu Popovici, *op. cit.*, p. 356.

castrat, şi devenise călugăr cu viaţă strictă şi cu o fire puternică. Fiind călugăr, i-a iubit pe călugări şi a urmat intransigenţa acestora, respingând orice „iconomie"[759].

O primă greşeală făcută de Ignatie, încă de la instalarea sa pe scaunul patriarhal, a fost că nu l-a acceptat pe Grigorie Asbestas la hirotonia sa. Arhiepiscopul Siracuzei, Grigorie Asbestas, avea pe rol un proces disciplinar care nu fusese încă soluţionat, cauza lui fiind disputată între Constantinopol şi Roma. Poate din cauza ocupaţiei arabe, sau poate pentru că era mereu chemat la curtea imperială, Grigorie Asbestas petrecuse mai multă vreme în Constantinopol. Prin activitatea lui şi prin talentul oratoric devenise unul dintre conducătorii grupării liberale din Constantinopol. În ceea ce priveşte procesul ecclesial, care îi era intentat, el era acuzat că a hirotonit episcop fără ştirea şi permisiunea patriarhului Metodie, deci necanonic, pe un anume preot Zaharia din Constantinopol, care era delegatul patriarhului constantinopolitan la Roma[760].

Aceasta este cauza pentru care patriarhul Ignatie nu-l primise să slujească la hirotonia sa. Pentru a justifica acest afront patriarhul Ignatie a convocat un sinod suspendându-l din funcţie şi excomunicându-l. Arhiepiscopia lui Grigorie Asbestas – Siracusa – se afla în sudul Italiei, teritoriu care fusese confiscat Romei, împreună cu Illyricul, şi pe care aceasta nu a încetat să-l revendice împăraţilor bizantini. Profitând de această situaţie Grigorie Asbestas a înaintat cauza sa Papei Leon al IV-lea, solicitând intervenţia Romei. Era un bun prilej pentru Roma, ca prin gestionarea acestui proces, să-şi revendice jurisdicţia asupra sudului Italiei. Intervenind în acest conflict, papa încerca, pe lângă repunerea pe tapet a problemei Illyricului, să-şi impună primatul jurisdicţional asupra Răsăritului. În acest sens, îi cere patriarhului Ignatie strămutarea procesului la Roma, de asemenea îi cerea expunerea amănunţită a motivelor excomunicării arhiepiscopului Grigorie, pe care o considera nulă până la rejudecarea ei la Roma. Ignatie însă, nu a acceptat niciodată să trimită actele procesului la Roma pentru că prin aceasta şi-ar fi negat propria jurisdicţie asupra sudului Italiei şi şi-ar fi surpat propria autoritate. Din această cauză Ignatie nu va fi agreat, cel puţin la începutul patriarhatului său, la Roma[761].

Între timp, marele logothet Teoctist a fost asasinat la anul 856, împărăteasa Teodora a fost detronată, iar Mihail al III-lea fiul lui Teofil a fost desemnat singur suveran. Acesta, însă, a încredinţat conducerea

[759] A se vedea în acest sens Romily Jenkins, *Byzantium*, f.e., New York, 1966, p. 169-170.
[760] Asterios Gerostergios, *op. cit.*, p. 31-32.
[761] Nicolae Chifăr, *Istoria creştinismului*, vol. I, p. 333.

ıperiului, unchiului său Cezarul Bardas. Mihail al III-lea şi Bardas au :cut de partea „liberalilor" punându-se în fruntea lor. Patriarhul Ignatie, re era un om simplu şi drept, ducând o viaţă austeră, încurajat de ıtransigenţi" a refuzat să-l împărtăşească pe Bardas în ziua de Bobotează catedrala Sfânta Sofia, înfruntându-l în faţa tuturor credincioşilor. Bardas ı acuzat că întreţine relaţii incestuoase cu văduva fiului său[762]. După acest :ident patriarhului i s-a cerut tunderea împărătesei Teodora, protectoarea , şi a fiicelor ei în monahism. Aceasta era o modalitatea des folosită de păraţii bizantini, care printr-o astfel de acţiune reuşeau să îndepărteze de curtea împărătească rudele şi apropiaţii care puteau, din punctul lor de dere, să le ameninţe domnia. Ignatie refuză aceasta, drept pentru care, scoperindu-se între timp noi conspiraţii împotriva tronului imperial de care pare că patriarhul nu era cu totul străin, este înlăturat din tronul patriarhal 23 noiembrie 858 şi exilat în insula Terebint[763].

Faptele imorale ale lui Bardas, pentru a acapara toată puterea în ıinile sale, precum şi acţiunile pripite şi iresponabile ale patriarhului ıatie au creat o situaţie în care cooperarea dintre Biserică şi stat a devenit posibilă. Bardas a făcut un mare rău Bisericii prin depunerea lui Ignatie, care l-a acuzat de trădare, pentru că, conform canoanelor, el nu putea fi ɔus decât dacă era condamnat de un sinod[764].

Înlăturarea lui Ignatie din tronul patriarhal a stârnit şi mai mult ıflictul dintre partida conservatoare şi cea liberală. În principiu, Ignatie :eptase să-şi dea demisia după lungi tergiversări şi se învoise la alegerea ıi nou patriarh, cu condiţia ca acesta să nu ia măsuri împotriva lui, iar ntr-o declaraţie solemnă să-i elogieze personalitatea. Partizanii riarhului Ignatie au susţinut, şi după ei istoricii catolici, că de fapt nu şi-ar lepus niciodată demisia. Or, se ştie din rânduiala canonică a Bisericii că scaun episcopal nu poate fi ocupat decât de un singur episcop, în urma rţii predecesorului său, în urma demisiei acestuia, a căderii acestuia în zie, sau a depunerii lui din cauza unor abateri disciplinare. Marele istoric ncis Dvornik a demonstrat însă, pe baza mărturiilor documentelor vremii, Ignatie şi-a dat într-adevăr demisia după ce a primit asigurarea că el şi :nicii săi nu vor mai fi acuzaţi şi persecutaţi[765].

ɔ. Beck, *Handbook of Church History*, Editat de Hubert Jedin şi John Dolan, vol. III, der&Herder, New York, 1967, p. 175-176.
Nicolae Chifăr, *Istoria creştinismului*, vol. I, p. 334.
ɔ. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 199.
:. Dvornik, *Le premier schisme*, p. 324 apud Milan Şesan, *Schisma între Patriarhii Fotie* ;natie? p. 27.

Pentru împăratul Mihail al III-lea şi Cezarul Bardas sarcina alegerii unui nou patriarh nu era însă deloc uşoară. Situaţia specială cerea ca cel care îl va înlocui pe Ignatie să îndeplinească câteva condiţii esenţiale: pe de o parte să nu se opună politicii curţii imperiale, iar pe de altă parte să fie înzestrat cu virtuţi deosebite, pentru ca poporul să uite cât mai curând depunerea abuzivă a lui Ignatie, de asemenea, era obligatoriu ca cel ales să fie o personalitate agreată de membrii ambelor partide. În căutarea lor aceştia s-au oprit asupra lui Fotie care întrunea toate calităţile, ba mai mult, le depăşea[766]. Abilul Bardas a găsit pentru situaţia foarte dificilă în care aruncase Biserica, soluţia Fotie, încât binele a provenit din răul pe care-l săvârşise[767].

Fotie era pe atunci mare demnitar la curtea imperială: prim-secretar şi şef al gărzii imperiale. Era recunoscut de toţi ca un mare erudit şi teolog şi ca un om de rară distincţie şi curăţie sufletească, ca neîntrecut politician şi diplomat. Ignatienii, care bineînţeles nu erau de acord cu înlăturarea lui Ignatie de pe scaunul patriarhal, aşteptau de la Fotie continuarea liniei trasate de Ignatie, în caz contrar îl considerau ca patriarh de drept pe acesta. Fotie, care nu făcea parte din nici o tabără, trebuia să conducă corabia Bisericii printre pretenţiile şi condiţiile impuse de aceste partide, fără a se lăsa manipulat de ele.

La alegerea noului patriarh Sinodul a ales trei candidaţi pe care trebuia să-i prezinte Împăratului spre numirea unuia dintre ei. Ambele partide intransigenţii şi liberalii îşi aveau candidaţii lor pe care îi susţineau cu multă îndârjire. Pericolul unei schisme care putea să fragmenteze Biserica Constantinopolului era mare. În situaţia aceasta toţi episcopii, afară de câţiva, s-au înţeles ca să îl aleagă pe prim-secretarul Fotie, care avea o reputaţie bună, de mare savant şi foarte bun teolog ortodox, distins şi energic[768]. Fotie, până la alegerea sa, dar şi după aceasta, nu se implicase în niciun fel în luptele dintre cele două partide. Mihail al III-lea şi Bardas au aprobat această candidatură, fiind foarte mulţumiţi[769].

[766] V. Hergenröther J., *Photius, Patriarch v. Konstantinopole. Sein Leben, Seine Schriften und das griechische Schisma*, f.e., Regensburg, 1867-1869, p. 375.
[767] F. Dvornik, *The Fotian Schism. History and Legend*, Cambridge University Press, Cambridge, 1948, p. 18.
[768] Dr. Milan Şesan, *Schisma între Patriarhii Fotie şi Ignatie?*, p. 31.
[769] Sfântul Fotie se naşte la Constantinopol într-o familie nobilă, înrudită cu cea imperială, în jurul anului 810. Un frate al lui, sau al mamei sale era căsătorit cu Irina, sora împărătesei Teodora. Patriarhul Tarasie, cel care prezidase lucrările celui de al VII-lea Sinod Ecumenic, renumitul luptător împotriva ereziei iconoclaste era unchiul său. Fotie era rudă chiar şi cu Patriarhul Ignatie. Mama sa se numea Irina iar tatăl său Sergiu, având funcţia de spătar.

După istoricul G. Ostrogorsky, evenimentul ridicării lui Fotie la rangul de episcop al Constantinopolului „a marcat începutul unei perioade de prefaceri, poate cea mai frământată din istoria Bisericii bizantine. Fotie era cel mai distins gânditor, cel mai eminent politician şi cel mai abil diplomat, care a deţinut vreodată demnitatea de patriarh al Constantinopolului"[770].

Findcă era laic, pentru a putea fi ridicat în fruntea Bisericii, Fotie a trebuit să treacă în câteva zile prin toate treptele ierarhice religioase. În 20 decembrie 857 Fotie a primit tunderea, în 21 a fost hirotonit citeţ, în 22 subdiacon, în 23 diacon, în 24 preot, în ziua de Crăciun a fost hirotonit episcop. Cu 73 de ani în urmă, în aceiaşi zi, Tarasie, unchiul lui Fotie, fusese hitotonit episcop al Constantinopolului[771].

Alegerea lui Fotie fusese văzută ca rezolvare acceptabilă a acestei situaţii dificile în care se afla Biserica, adusă în această postură de intervenţia absolut nepermisă şi intolerabilă a lui Bardas şi de către Ignatie şi susţinătorii săi ferventi. Ce a determinat schimbarea radicală a ignatienilor şi revolta lor împotriva lui Fotie, după numai două luni, la a cărui alegere îşi daseră acordul? Un aport deosebit în producerea acestei schimbări l-a avut Grigorie Asbestas. Fotie, i-a stârnit pe ignatieni, deoarece din soborul episcopal care a participat la hirotonirea sa întru episcop a făcut parte şi controversatul arhiepiscop Grigorie Asbestas, care era considerat principalul duşman al ignatienilor. El fusese contracandidatul nedreptăţit la alegerile pentru scaunul constantinopolitan, când Ignatie a fost impus împotriva voinţei şi preferinţelor episcopilor electori. Mai apoi, prezenţa sa la hirotonia întru episcop a lui Ignatie, a fost considerată inoportună, fiind realmente dat afară de noul patriarh. Acum, când Ignatie fusese depus abuziv, Grigorie

După cum mărturiseşte chiar marele Fotie, părinţii săi au trebuit să îndure crucea exilului şi a privaţiunilor de tot felul deoarece nu au acceptat politica iconoclastă a ultimului împărat iconomah – Teofil. Întreaga sa familie, precum şi unchiul său patriarhul Tarasie, au fost anatemizaţi la unul dintre sinoadele iconoclaste. În ciuda confiscării averilor şi a privaţiunilor pe care a trebuit să le îndure familia sa, Fotie primeşte o educaţie aleasă. Şi-a însuşit toată ştiinţa timpului său: literatura, filosofia, medicina, dreptul, retorica, diplomaţia, patristica, şi nu în ultimul rând, teologia – ştiinţa ştiinţelor.

Având o extraordinară capacitate de învăţare şi o disciplină exemplară, depăşeşte în cultură şi ştiinţă pe toţi din timpul său, atât din Răsărit, cât şi din Apus fiind recunoscut ca cel mai mare geniu al timpului său. Îşi petrecea nopţile în studiu şi citire, devenind o „bibliotecă vie". (Popescu Ioan-Fierbinţi, Ciufrilă Ioan, *Curs de Patrologie*, curs dactilografiat, Bucureşti, 1940-1941, p. 287-288).

770 G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 199.

771 Karl Joseph Hefele, *op. cit.*, vol. IV, p. 220.

Asbestas era în prim planul protocolar la hirotonia şi intronizarea noului patriarh Fotie. Afrontul resimţit de Ignatie şi partida sa era uriaş[772].

Un alt factor care a contribuit în mod determinant la întoarcerea armelor partidei ignatienilor împotriva „neutrului" Fotie, a fost înţelegerea diferită a caracterului garanţiilor date de noul patriarh conducătorilor grupului ignatian. În perceperea acestui protocol, încheiat înaintea alegerii lui Fotie, partida ignatiană îl vedea şi îl dorea pe acesta ca pe o marionetă care să execute, fără să-şi exprime propriile păreri, directivele lui Ignatie. El trebuia să fie un organ executiv al lui Ignatie. Cunoscând personalitatea şi energia debordantă a lui Fotie, un astfel de rol de marionetă era cu neputinţă de jucat de către acesta. Astfel, izbucnirea conflictului era iminentă[773].

Ignatienii au deschis disputele privind canonicitatea alegerii noului patriarh. Partizanii lui Ignatie s-au adunat în Biserica Sfânta Irina din Constantinopol în prima parte a anului 859 şi au hotărât depunerea lui Fotie şi reabilitarea lui Ignatie. În faţa acestei situaţii, Fotie s-a văzut obligat să convoace un sinod în acelaşi an, întrunit în Biserica Sfinţilor Apostoli[774]. În cadrul lui s-a anulat decizia ignatienilor şi a fost recunoscut Fotie ca patriarh canonic. Sinodul a hotărât că numirea lui Ignatie nu era legală, întrucât nu fusese ales de un sinod, ci numit direct de împărăteasa Teodora. Ignatie a fost ameninţat cu excounicarea dacă nu-şi va ţine promisiunea[775].

În primăvara anului 860, Fotie a trimis papei şi patriarhilor răsăriteni o enciclică prin care îşi anunţa alegerea în scaunul patriarhal al Constantinopului în care arăta că a fost ales împotriva voinţei lui şi că numai pentru rugăminţile şi la cerinţa Împăratului, a episcopilor şi a poporului a acceptat înalta demnitate, nu înainte ca antecesorul lui să-şi dea demisia retrăgându-se din scaunul patriarhal. Patriarhul îl înştiinţează pe papă de alegerea sa şi îi trimite mărturisirea sa de credinţă. În lunga sa scrisoarea trimisă papei nu există nici cea mai mică mărturie de subordonare, situându-se pe acelaşi rang cu pontiful de la Roma. Biserica răsăriteană, în totalitatea, ei nu a admis niciodată primatul jurisdicţional al papei, însă întâietatea onorifică a fost recunoscută şi respectată în cadrul Pentarhiei[776].

Pe lângă enciclica patriarhului, papei Nicolae I i s-a înmânat şi o scrisoare din partea împăratului Mihail al III-lea în care acesta îi cerea să-i trimită delegaţi la Constantinopol, care să participe la un sinod în care urma

772 Asterios Gerostergios, *op. cit.*, p. 31-32.

773 F. Dvornik, *The Fotian Schism. History and Legend*, p. 327.

774 G. Beck, *Handbook of Church History*, p. 177.

775 Nicolae Chifăr, *Istoria creştinismului*, vol. I, p. 335.

776 Albert Vogt, *op. cit.*, p. 205.

ɜă se discute ultimele probleme legate de iconoclasm. Nici patriarhul Fotie, ɿici Împăratul Mihail al III-lea nu cer în niciun fel intervenția papei în ɔhestiunea depunerii lui Ignatie și a alegerii noului patriarh, pentru că ei ɔonsiderau că aceasta ține de chestiunile interne ale Patriarhiei Constantinopolului și fusese rezolvată în Sinodul din anul 859.

Cel căruia Fotie îi adresează enciclica la Roma era Papa Nicolae I 858-867), considerat cel mai de seamă papă al Evului Mediu timpuriu. El a ntervenit pretutindeni pentru drepturile papalității, „drepturi de proveniență livină"[777]. În scrisorile sale, după cum vom vedea, el accentuează nu numai aptul că însuși Hristos a întemeiat papalitatea, înzestrând-o cu supreme și lepline puteri, ci și că în calitatea sa de reprezentant al lui Dumnezeu pe pământ e îndreptățit să pretindă suprema autoritate atât în cele bisericești, cât și în cele lumești. El a fost un vașnic luptător pentru „drepturile lui Dumnezeu pe pământ" și un mare susținător al universalismului roman[778].

Istoriogarful său, Regino Prunensis, ne spune: „după fericitul Grigorie (Sfântul Grigorie Dialogul), până în prezent nici unul dinrte cei care au fost ridicați la cinstea de episcop roman nu se pot compara cu el. A poruncit împăraților și tiranilor și îi stăpânea ca și când ar fi stăpânul pământului întreg... Față de cei necredincioși și care s-au abătut de la cauza cea dreaptă, a fost teribil și desăvârșit de strict, așa încât cu dreptate lumea îl credea că este un Ilie reînviat de Dumnezeu în timpurile noastre"[779]. După cum vedem, papa Nicolae I era, după expresia lui Jaeger, „întemeietorul papismului complet".[780] Nicolae I era un bun cunoscător al tuturor afacerilor bisericești a scaunului roman și cunoștea toate revendicările și hotărârile naintașilor săi, dar se pare că cunoștea și lua de bune Decretalele Pseudoisidoriene, întemeiendu-se pe ele în toate acțiunile sale.

Papa Nicolae a căutat să fructifice la maxim ocazia pentru a interveni n problemele interne ale Bisericii Răsăritului, din postura de judecător uprem al Ecclesiei, de asemenea să recupereze provinciile Illyricului și udul Italiei. Papa a considerat că este un moment prielnic, pe care îl aștepta e ceva timp, să intervină în Răsărit pentru ca să impună și acolo mperialismul lui ecclesiastic. Dorința de a-și supune Biserica Răsăritului a șuat deoarece Răsăritul se afla la un nivel superior spiritual față de lumea ccidentală. Din cauza culturii inferioare Apusul se supusese demult

---

7 Ioan Vasile Leb, *Biserica în acțiune*, Editura Limes, Cluj, 2001, p. 9.
8 August Franzen, Remigius Bäumer, *op. cit.*, p. 132.
9 Ioan Pasca, *op. cit.*, p. 36.
0 J.N. Jager, *Histoire de Photius, Patriarche de Constantinople, auteur de Schisme de Grecs*, Avg. Vaton, Libraire – Editeur, Paris, 1845, p. 40.

pretențiilor papale. Răsăritul fiind însă leagănul civilizației și locul unde se afirmase mai întâi creștinismul a respins cu dispreț născocirile și inovațiile papalității[781].

În scrisoarea sa adresată Împăratului, papa Nicolae I arată că alegerea lui Fotie nu poate fi validă înainte de a examina el însuși felul cum a fost ales Fotie și înainte de a stabili cauzele pentru care Ignatie nu a răspuns cererilor papilor dinaintea lui de a trimite la Roma dosarele procesului lui Grigorie Asbestas, deci strămutarea procesului. Scrisoarea este străbătută de la un capăt la altul de dogma primatului papal de drept divin. El spune „Făcătorul tuturor lucrurilor a rânduit ca principe al tuturor Apostolilor să fie Petru și l-a așezat pe el temeinic ca apărător al credinței și a statornicit pe seama lui cel mai nobil primat. Și acest primat l-a moștenit primul scaun, cel al Romei. Petru, întărit de puterea pietrei, care este Iisus Hristos, nu încetează să păstreze structura Bisericii universale nezdruncinată și consolidată prin puterea credinței..."[782].

Papa îl laudă de asemenea pe Mihail al III-lea pentru credința sa și pentru că se adresează episcopului Romei, ținând cont de învățătura Sfinților Părinți, care au statornicit că nimic nu se hotărăște în Biserică fără consimțământul Scaunului roman. Este interesant că Nicolae I, „întemeietorul papismului complet", nu înțelege prin „piatră" pe Petru, așa cum mai târziu au afirmat teologii montaniști, ci pe Iisus Hristos. În același timp este de remarcat că în scrisoare se vede clar influența Decretalelor Pseudoisidoriene. Reproșează de asemenea constantinopolitanilor, că în alegerea lui Fotie nu au ținut cont de hotărârile Sinodului de la Sardica, din anul 343 și de Decretele antecesorilor săi, care interzic ridicarea laicilor degrabă în înalta ierarhie bisericească.

În scrisoarea adresată lui Fotie i se adresează simplu numindu-l *vir prudentisimus*, îi laudă mărturisirea de credință, dar regretă ridicarea lui ca laic în scaunul patriarhal, iar asupra hirotoniei lui rămâne să se pronunțe în urma rezultatului anchetei legaților săi, care vor cerceta cearta dintre Fotie și Ignatie.

Între timp, în urma conflictului izbucnit între Ignatie pe de o parte și Cezarul Bardas și Împăratul Mihail al III-lea, pe de altă parte, susținătorii patriarhului – ignatienii – au continuat să fie persecutați și după exilul lui Ignatie de către Bardas, care era un om înțelept și iubitor de cultură, dar

---

781 A se vedea în acest sens Σ., Μπιλάλης, *Ορθοδοξία και Παπισμός*, τόμος Α, Αθήνα, 1969, p. 208-220.
782 J. P. Migne, P.L., 119, p. 773.

indicativ și plin de vicii[783]. Bardas a fost cel care a reîntemeiat ·niversitatea constantinopolitană[784].

Ignatienii continuau să vadă în Fotie uzurpatorul scaunului patriarhal Constantinopolului, și de aceea îl acuzau de viclenie și răzbunare, punând ; seama lui toate abuzurile săvârșite de Bardas împotriva lor. Cezarul ;rsista în a considera partida ignatienilor un real pericol pentru el și pentru [ihail al III-lea, considerând că aceștia complotează împotriva lor[785].

Din corespondența lui Fotie cu Bardas reiese faptul că patriarhul îi proșează Cezarului violențele pe care le săvârșea asupra ignatienilor care – ıpă cum s-a precizat – îl considerau pe Fotie autorul moral al relelor pe .re le sufereau. Aceste acuze sunt însă neîntemeiate având în vedere că lația dintre Fotie și Bardas nu era într-atât de strânsă, încât cel dintâi să bă un cuvânt de spus în planurile de răzbunare ale celui din urmă, ceea ce ı înseamnă că Fotie îl încuraja pe Cezar în politica sa vindicativă sau că nu fi fost conștient de ea. Dimpotrivă, într-una din scrisorile patriarhului resate lui Mihail al III-lea, după moartea Cezarului, Fotie îi aduce aminte, ceea ce-i privește propria persoană, că a scăpat de intrigile lui Bardas[786].

Atât de mult l-au revoltat și scârbit aceste abuzuri ale Cezarului pe ·tie, încât acesta a vrut să demisioneze, cu atât mai mult cu cât maltratările Bardas împotriva ignatienilor stârneau ura și blestemele acestora potriva lui Fotie. Fotie însuși îi scrie lui Bardas, rugându-l să înceteze uzurile: „(...) A fost vândut ca sclav, bătut, închis în temniță, i s-a smuls ıba, ca să nu mai aibă nădejde (...) Îți scriu între lacrimi: de la tine atârnă altfel ca această scrisoare a mea să fie totodată și cea din urmă "[787]. :este rânduri ale lui Fotie ne descoperă blândețea inimii sale, care era

Asterios Gerostergios, *op. cit.*, p. 45.

La mijlocul secolului al IX-lea, patru evenimente notabile vesteau zorii unei noi epoci de ıcere și expansiune bizantină în lumea medievală, pe toate planurile:
. îndepărtarea definitivă a amenințării arabe de la frontariile răsăritene ale Imperiului;
. victoria deplină asupra iconoclasmului, care bulversase viața bizantină mai bine de un secol;
. renașterea educației laice și teologice, mai ales prin Universitatea constantinopolitană reînființată;
. avântul misionar fără precedent al Bisericii Răsăritene.
puțin la ultimele două evenimente, Patriarhul Fotie a contribuit în chip determinant la ·ita lor. Nicolaos Matsoukas, *Istoria filosofiei bizantine*, trad. pr. prof. Constantin Coman icușor Deciu, Editura Bizantină, București, 2003, p. 116-117.

Κωνσταντίνος Παπαγεωργόπουλος, *Ιστορία τού Ελληνικού Έθνους*, τόμος Γ, Αθήνα, 2, p. 292.

Vladimir Guetee, *op. cit.*, p. 211.

. P. Migne, PG col. 103.

mișcată de suferința dușmanilor săi, evlavia sa și altruismul care l-a făcut să-și pună în pericol viața prin înfruntarea iritabilului și nestatornicului cezar Bardas. După protestul lui Fotie, persecuțiile nu au încetat cu totul, dar au scăzut în amploare. Astfel, i se permite lui Ignatie să se întoarcă în Constantinopol, iar averea i-a fost înapoiată[788].

În luna mai a anului 861 s-a ținut în Biserica Sfinților Apostoli din Constantinopol un Sinod la care au participat 318 episcopi, fiind prezenți atât delegații patriarhilor răsăriteni, cât și ai papei Nicolae I, episcopii Rodoald de Porto și Zaharia de Anagni. Foarte canoic, papa reunise un sinod la Roma pentru alegerea reprezentanților săi la sinodul constantinopolitan[789]. Fotie și împăratul au căutat, încă dinaite de deschiderea lucrărilor sinodului să ajungă la un consens cu delegații papei, urmărind să îngrădească pretențiile de jurisdicție universală ale papei, care dorea să apară în fața sinodalilor ca ultimă instanță pentru judecarea cazului Ignatie.

Deși actele sinodului s-au pierdut, din schimbul de scrisori dintre papă, patriarhul Fotie și împăratul Mihail al III-lea reiese că în urma insistențelor legaților papali sinodalii au acceptat rediscutarea cazului Ignatie, deși pentru ei cazul Ignatie era clarificat[790]. Sinodul a aprobat oficial depunerea ex-patriarhului Ignatie pe motiv că alegerea lui nu a fost făcută de către Sinodul episcopilor, ci de către împărăteasa Teodora. Toți istoricii și documentele vremii sunt de acord că depunerea lui Igantie s-a făscut în unanimitate și în mod solemn[791]. Pe actul de abdicare al lui Ignatie a fost scris: „Eu, foarte nedemnul Ignatie, recunosc că am devenit episcop fără alegeri și mărturisesc că am guvernat nu într-o manieră sfântă, ci tiranică"[792]. Sinodul a rezolvat și cazul arhiepiscopului Grigorie al Siracuzei anulând excomunicarea rostită asupra lui de Ignatie.

Delegația papală avea instrucțiuni de la papă ca să recunoască pe Fotie ca patriarh legitim, cu condiția ca Illyricul și sudul Italiei să fie înapoiate Romei. Aceasta dovedește că papa era interesat, în primul rând, de obținerea acestor teritorii și nu să pună la îndoială legitimitatea lui Fotie. Aceasta era mai mult un pretext[793]. În cadrul Sinodului participanții nu au îngăduit să se citească acea parte a epistolei lui Nicoale I trimisă Împăratului Mihail al III-lea în care el își revendică dreptul de a judeca, ca ultim for de

[788] Asterios Gerostergios, *op. cit.*, p. 47.

[789] Albert Vogt, *op. cit.*, p. 204.

[790] Nicolae Chifăr, *Istoria creștinismului*, vol. I, p. 335-336.

[791] Wladimir Guetee, *op. cit.*, p. 270.

[792] *Vita Ignatia*, p. 521 apud Albert Vogt, *op. cit.*, p. 208

[793] Στεφανίδης Β., *Εκκλησιαστική Ιστορία*, Αθήνα, 1959 p. 320.

ıpel, depunerea lui Ignatie şi alegerea lui Fotie. Într-o epistolă a sa din anul 366 papa Nicolae I îşi exprimă indignarea faţă de această cutezanţă a ăsăritenilor „noi am cunoscut că epistola noastră nu a fost citită când s-a lezbătut în partea primă a sinodului cauza lui Ignatie, ci aţi trecut-o cu ăcerea şi numai în partea din urmă a Sinodului, când s-a dezbătut problema coanelor aţi citit-o"[794]. Delegaţia Romei a recunoscut legalitatea lui Fotie ără a impune condiţia lui Nicolae I ca Illyricul şi sudul Italiei să fie napoiate[795].

Întorşi la Roma, delegaţii papali însoţiţi de legatul imperial Leon, în ›rimă fază au reuşit să-l convingă pe papa că la Constantinopol ei au acţionat n interesul Scaunului roman şi că au susţinut primatul papal. Iniţial, papa nu -a pedepsit în niciun fel, ba chiar s-a arătat mulţumit de prestaţia lor, dar nu ratificat alegerea patriarhului Fotie.

În scrisoarea trimisă de către patriarul Fotie prin delegaţii papei, pe are am putea-o numi „epistolă a iubirii"[796], el îşi apără în mod exemplar şi ompetent alegerea sa din rândul laicilor, iar în ceea ce priveşte problema llyricului dă de înţeles că ar fi fost dispus să o pună în discuţie dacă nu s-ar i opus Împăratul. Iată deci că, însuşi Fotie arată cât de sensibile erau ıcrurile în problemele de jurisdicţie bisericească, mai ales în acest secol al X-lea, când interesele bisericeşti se împleteau şi se susţineau cu cele olitice. Nu trebuie să uităm că în ecuaţia acestor dispute şi mai ales, cu recădere în problema Illyricului făceau parte, pe lângă patriarhartul onstantinopolitan şi papalitate, Imperiul Bizantin şi Imperiul Franc, dar şi ulgarii şi moravii[797].

Fotie, foarte categoric, pune canoanele ecclesiale deasupra oricărei utorităţi. Dacă Roma are reguli, ca de exemplu ca un laic să nu poată fi pus piscop, Constantinopolului să nu-i fie impuse aceleaşi reguli. Singurele plicabile sunt canoanele stabilite de sinoadele ecumenice. Fotie mărturiseşte rimatul onorific al papei, după care îi dă chiar anumite sfaturi de justiţie şi e echitate[798].

Fotie se dovedeşte un excepţional interpret al gândirii patristice vii şi n arhitect al unităţii creştine viitoare, un mare următor al lui Hristos, ıpabil să găsească temelii neclintite pentru fundamentarea şi promovarea :edinţei creştine. El afirmă că la temelia unităţii creştine trebuie să stea

[794] J. P. Migne, P. L. 119, col. 1021.
[795] G. Beck, *Handbook of Church History*, p. 178-179.
[796] „Nimic nu e mai cinstit şi mai preţios decât dragostea" în J. P. Migne, P. G., 102, p. 595.
[797] Nicolae Chifăr, *Istoria creştinismului*, vol. I, p. 306.
[798] Albert Vogt, *op. cit.*, p. 204.

dogmele fundamentale ale credinţei şi nu punctele secundare şi neesenţiale, asupra cărora creştinii pot avea păreri diferite. Astfel de elemente, în opinia marelui patriarh Fotie, sunt acelea care au fost create de temperamentul diferit al fiecărei naţiuni şi limbi. Toate acestea nu ar trebui să fie semn al dezbinării între creştini[799]. Sensibilitatea, fineţea sufletească şi înalta înţelepciune transpare din fiecare rând al scrisorii, precum şi amărăciunea pentru certurile, disensiunile şi acuzaţiile care s-au aruncat „dar oare trebuie ca cel ce a suferit o mare nedreptate intrând în episcopat, întreabă Fotie despre sine, să sufere şi a doua oară o şi mai mare nedreptate, părăsindu-l? Trebuie ca cel ce a fost împins acolo cu sila, spre episcopat, să fie înlăturat cu o silnicie şi mai grozavă?"[800].

Papa Nicolae I, care se considera împărat al întregii lumi, nu a dat atenţie mesajului irenic şi ideilor ecumenice creştine ale Răsăritului, prezentate în chip minunat de către patriarhul Fotie[801]. El răspunde împăratului şi patriarhului cerând dovezi pentru cazul Ignatie şi repunerea problemei Illyricului. Răspunsul răsăritenilor nu a mai venit, în schimb a venit plângerea ignatienilor, adusă la Roma de către stareţul Teognost, care prezintă într-o scrisoare toate evenimentele derulate la Constantinopol de la depunrea lui Ignatie, dar prezentate din punctul lor de vedere.

În sinodul convocat de papa Nicolae I la Lateran în luna august 863, episcopii Rodoald şi Zaharia sunt depuşi şi excomunicaţi fiind acuzaţi că şi-au depăşit competenţele ca delegaţi, la fel Grigorie Asbestas al Siracuzei a fost depus şi excomunicat, după ce cazul său fusese îngheţat cinsprezece ani de către Scaunul roman[802]. Fotie şi clerul hirotonit de el au fost excomunicaţi, iar Ignatie recunoscut ca patriarh legitim al Constantinopolului. Mai târziu, dintr-o scrisoare a papei Iona la VIII-lea (872-882) se poate desprinde concluzia că Ignatie fusese reabilitat după ce promisese că după revenirea în scaun nu se va opune recuperării de către papalitate a Illyricului şi a Calabriei.

Ca şi pentru predecesorii săi, problema Illyricului a cântărit foarte mult şi pentru papa Nicoale I. Pentru că Fotie nu acceptase retrocedarea Illyricului şi a sudului Italiei Scaunului roman şi pentru că Sinodul constantinopolitan în frunte cu Fotie, dar şi delegaţii papali reabilitaseră, pe Grigorie Asbestas arhiepiscopul Siracusei, papa s-a văzut şi din acest punct de vedere silit pentru a-şi apăra drepturile asupra Illyricului şi Calabriei să

[799] Asterios Gerostergios, *op. cit.*, p. 52.
[800] J. P. Migne, P.G. col. 102, p. 602.
[801] Asterios Gerostergios, *op. cit.*, p. 57.
[802] Ioan Vasile Leb, *op. cit.*, p. 10.

refuze ratificarea alegerii patriarhului Fotie. A accepta legerea acestuia ar fi însemnat a-şi demola propria autoritate. Din soborul de episcopi care-l hirotoniseră pe Fotie făcuse parte şi Grigorie Asbestas. A-l accepta pe Fotie şi hirotonia lui însemna a-l accepta şi pe Grigorie, care-l hirotonise şi implicit că Calabria ţine de drept de jurisdicţia Constantinopolului[803].

Îmbătat de prerogativele şi drepturile papale care se desprindeau din „Decretalele Pseudoisidoriene", papa nu înţelesese că nu avea de a face acum cu împăraţii neştiutori ai Apusului, sau cu episcopii latini care tremurau în faţa excomunicării lui. Adevăratul lui adversar era acum tradiţia de peste opt veacuri creştine, tradiţie pe care Fotie o moştenise pe deplin şi pe care o apăra cu toată puterea[804].

Hotărârile atât de dure şi arbitrare ale papei i-au revolatat pe răsăriteni. În scrisorile trimise împăratului Mihail al III-lea şi lui Fotie, pe care nu-l mai numeşte episcop, ci doar „un bărbat foarte învăţat", precum şi în scrisorile adresate patriarhilor răsăriteni, papa Nicolae I îşi declară în mod deschis pretenţiile şi nu-l recunoaşte pe Fotie ca patriarh ales[805].

Împăratul Mihail al III-lea i-a scris papei Nicolae I o scrisoare foarte aspră în care l-a mustrat şi i-a respins hotărârile. Scrisoarea nu s-a păstrat, dar conţinutul ei poate fi reconstituit din răspunsul papei. În ea Împăratul Mihail al III-lea respinge universalismul papal, care vedea în invitaţia făcută papei de a trimite delegaţi la Sinodul din 861 de la Constantinopol o recunoaştere a supremaţiei papale. El îl corectează pe papă spunându-i că nu l-a rugat, ci i-a poruncit să trimită delegaţi la Constantinopol. De asemenea el precizează că delegaţii papali chemaţi la Sinod nu aveau menirea şi nici puterea să judece cazul lui Igantie, ci ei fuseseră invitaţi doar pentru a rezolva definitiv problema icoanelor într-un Sinod general. Îi precizează papei de asemenea că, cu sau fără voia Scaunului papal, Fotie îşi va păstra Biserica şi va fi în părtăşie cu Biserica întreagă[806].

Este evident din tot scrisul lui Mihail că răsăritenii, în frunte cu Împăratul şi Patriarhul, nu cunosc şi nici nu vor să accepte un primat jurisdicţional papal şi că pentru ei Scaunul Patriarhal al Romei nu are cu nimic mai multă putere decât celelalte patriarhii[807]. Tonul imperativ folosit, care vădeşte foarte clar interesul politic al Bizanţului în Balcani, exclude orice posibilă contribuţie a lui Fotie la redactarea scrisorii imperiale.

[803] I. Pasca, *op. cit.*,p. 59.
[804] Asterios Gerostergios, *op. cit.*, p. 58.
[805] B. Στεφανίδης, *op. cit.*, p. 223.
[806] A se vedea în acest sens G. Ostrogorsky, *History of the Byzantine State*, p. 202.
[807] J. P. Migne, P.L., t. 119, col. 944-958.

În 865, în răspunsul său la scrisoarea Împăratului Mihail al III-lea, Nicolae I precizează cu emfază, dar convins că are de partea sa dreptatea divină: „privilegiile Scaunului şi ale Bisericii romane sunt mai presus decât priviegiile tuturor celorlalte Biserici, iar afirmaţiile voatre sunt pline de otravă. Privilegiile acestui Scaun sunt veşnice, sunt date de Dumnezeu... ele nu se pot schimba"[808]. În scrisoare se recunosc limpede urmele influenţei Decretalelor Pseudoisidoriene. Autorul acestei scrisori a fost, după toate probabilităţile, Anastasie Bibliotecarul pe care Nicolae I l-a adus la curtea sa ca pe un om învăţat, înzestrat cu o vastă cultură grecească[809].

După acest răspuns al papei din 865, până la Enciclica patriarhului Fotie adresată patriarhilor răsăriteni şi Sinodul constantinopolitan din anul 867, între Roma şi Constantinopol se aşterne o apăsătoare tăcere. Nu era o tăcere irenică, ci o luptă surdă. Bătălia nu se mai dădea prin intermediul scrisorilor sau a sinoadelor ţinute la Constantinopol sau la Roma, ci pe un alt teren, cel al misiunilor: în Moravia, unde propovăduiau Evanghelia cu un enorm succes şi cu susţinerea lui Rastislav, cei doi Apostoli ai slavilor Chiril şi Metodiu, dar mai ales în Bulgaria – primul stat mare şi bine organizat – care trecuse la creştinism, în frunte cu conducătorul său Boris, în anul 865.

Fotie ştia cu prisosinţă că Peninsula Balcanică era centrul nervos al vieţii Imperiului Bizantin şi pentru aceasta era absolut necesar şi din punct de vedere religios, dar şi politic, ca slavii şi bulgarii care o populau, să fie încreştinaţi şi să devină cu orice preţ prieteni ai Bizanţului. După recunoaşterea sa oficială ca Patriarh în Sinodul din anul 861, Fotie s-a dedicat cu râvnă reorganizării vieţii bisericeşti şi a organizării marilor misiuni de convertire[810].

Boris se temea însă de extinderea autorităţii politice şi religioase a Bizanţului asupra Bulgariei, iar Constantinopolul nu era dispus încă să acorde Bisericii bulgare care abia se năştea, autocefalia, sau cel puţin autonomia bisericească. Pentru aceasta, în anul 866 se adresează Romei pentru a obţine de acolo misionari şi, pe lângă ei, spera să primească degrabă episcopi, şi deci, independenţa dorită pentru Biserica sa. Papa a răspuns degrabă cererii lui Boris şi i-a trimis în Bulgaria, pe lângă celebrele *Responsa*, misionari romani în frunte cu episcopii Formosus de Porto şi Paul de Populania. După ce li s-a dat mână liberă în Bulgaria, misionarii latini au lansat un violent atac împotriva grecilor, scoţând în evidenţă diferenţele

[808] J. P. Migne, P.L. t. 119, col. 977.
[809] August Franzen, Remigius Bäumer, *op. cit.*, p. 135.
[810] Asterios Gerostergios, *op. cit.*, p. 59.

dintre cele două practici religioase: admiterea căsătoriei la preoți, datele diferite ale posturilor și mai ales adaosul *Filioque*.

Amestecul acesta al curiei papale în Bulgaria, prin trimiterea misionarilor săi și izgonirea clericilor greci, a fost privit în Bizanț ca o gravă imixtiune în opera misionară a Constantinopolului și ca o insultă adusă Bisericii și Imperiului, mai ales că misionarii romani veniți în Bulgaria au dezavuat în multe privințe munca și metodele misonare ale predecesorilor lor. Această dezavuare răzbate foarte puternic și din *Responsa* papei Nicolae I la cele 106 întrebări ale bulgarilor[811]. Satisfacția papei însă a fost de scurtă durată pentru țarul Boris s-a reorientat destul de repede spre Bizanț și a trimis acasă misionarii apuseni, în frunte cu episcopii lor.

Toate acestea au făcut ca încordarea dintre Răsărit și Apus să ajungă la cote maxime. Fotie era alarmat de extinderea influenței latine în Peninsula Balcanică, în proximitatea Bizanțului, de asemenea, alungarea și distrugerea misiunii bizantine din Bulgaria de către clerul latin l-a revoltat foarte mult, dar cel mai mult îl îngrijora adaosul *Filioque*, pe care misionarii latini îl propovăduiau[812]. Dându-și seama că tăcerea sa nu a dat roade, ci din contră, a fost considerată de papalitate ca o slăbiciune, Fotie caută armele potrivite pentru a-și înfrunta adversarul și a îndepărta pericolul. El mută lupta de pe tărâmul canoanelor în cel al dogmelor și al Sfintei Tradiții[813].

În anul 867 premisele schismei erau create. Patriarhul Fotie trimite o scrisoare enciclică celorlalți patriarhi ai Răsăritului în care, așa cum am expus pe larg în capitolul precedent, denunță adaosul *Filoque* și acuză de erezie pe misionarii latini, care intraseră abuziv peste munca misionarilor bizantini în Bulgaria, condamnă acțiunile lor, „rătăcirile" doctrinare și nerespectarea sfintelor canoane. El îi invită pe patriarhii răsăriteani să participe la sinodul care se va ține la Constantinopol în același an. Își manifestă, de asemenea, speranța că bulgarii vor fi recâștigați la dreapta credință.

Sinodul s-a întrunit în lunile august-septembrie 867 la Constantinopol în prezența Împăratului Mihail al III-lea și a noului Cezar Vasile I Macedoneanul și a unui mare număr de episcopi și preoți. La sinod au fost prezenți și arhiepiscopii de Ravena, Trier și Colonia „reprezentând" Biserica Romei. Cei trei arhiepiscopi erau opozanții de marcă ai „papismului complet" pe care Nicolae I îl impunea cu mare putere în Occident. Ei pot fi acceptați ca „reprezentanți" ai Bisericii Romei dacă acordăm credibilitate

[8]11 Nicolae Bănescu, *Istoria Imperiului Bizantin*, vol. II, p. 258.
[8]12 Timothy Ware, *op. cit.*, p. 59.
[8]13 Asterios Gerostergios, *op. cit.*, p. 66.

informației despre opoziția unei părți a clerului, mai ales franc, față de papa Nicolae I, adăugând la aceasta că între anii 855-880 a figurat ca antipapă Anastasie[814]. Sinodul a condamnat inovațiile latine în frunte cu adaosul *Filioque* pe care l-a catalogat ca erezie, imixtiunile papei în treburile patriarhiei Constantinopolului, acțiunile clerului franc în Bulgaria și l-a depus și excomunicat pe papa Nicolae I, caracterizându-l drept „un eretic care face ravagii în via Domnului"[815]. Hotărârile sinodului[816] au fost semnate de ambii împărați și de aproape o mie de episcopi, clerici și senatori[817]. Actele originale ale Sinodului s-au pierdut astfel că informațiile despre derularea lucrărilor Sinodului și hotărârile luate avem numai din scrierile ignatienilor, singurul act care ne poate revela dialectica și bazele discuțiilor sinodale care au dus la aceste hotărâri a rămas doar Enciclica trimisă de către Fotie patriarhilor orientali la începutul aceluiași an.

Deciziile Sinodului au fost duse la Roma tocmai de către fostul legat al papei, Zaharia de Anagni, care fusese depus și excomunicat de papă. Acum el era delegatul Constantinopolului și arhiepiscop de Calcedon. Papa nu a mai ajuns, însă, să afle despre hotărârile foarte grave ale acestui Sinod și mai ales despre excomunicarea lui pentru că murise la 13 noiembrie 867. În acest moment critic al disputei, situația s-a schimbat brusc și la Constantinopol. Deja în aprilie 865 fusese asasinat Cezarul Bardas de către preferatul Împăratului Mihail al III-lea, Vasile Macedoneanul, care va fi declarat coregent. Acum însuși Împăratul a căzut victimă celui pe care îl protejase și și-l făcuse colaborator al său, fiind asasinat de acesta.

Vasile I Macedoneanul (867-886) devine noul Împărat al Bizanțului și la puțin timp Fotie a fost depus din scaunul patriarhal – 25 septembrie 867 – și obligat să se retragă în mănăstirea Stenos. Se pare că el îndrăznise să-l oprească pe noul Împărat asasin de la Sfânta Împărtășanie, acuzându-l de complot. Două luni mai târziu – 23 noiembrie 867 – Ignatie a fost reabilitat ca patriarh al Constantinopolului. Odată depus, Fotie nu a vrut să tulbure în niciun fel Biserica și nu adoptă o atitudine de opoziție și nici nu trimite scrisori adepților săi, pentru a nu stârni acte de fanatism, ci îi sfătuiește să îndure cele întâmplate fără murmur. Fotie se dovedește încă o dată, și în această situație critică, nu un extremist sau irascibil, cum a fost catalogat de foarte mulți, cu rea voință, ci un făcător de pace[818].

814 Nicolae Chifăr, *Istoria creștinismului*, vol. I, p. 339.
815 Teodor M. Popescu, *art. cit.*, în rev. cit., p. 60.
816 J. P. Migne, P.G., t. 122, col. 723.
817 B. Στεφανίδης, *op. cit.*, p. 327.
818 Asterios Gerostergios, *op. cit.*, p. 71.

Prin depunerea a lui Fotie şi reabilitarea a lui Ignatie, Vasile I căuta
i aplaneze conflictul şi să restabilească relaţia cu Roma, pentru a pune capăt
gitaţiei religioase. Această mişcare îi asigura noului bazileu, care urcase pe
on cu mâinile pătate de sânge, susţinerea şi acceptarea externă prin
apalitate pe care o „elibera" de un adversar şi „agitator", precum şi cea
ternă prin atragerea de partea sa a poporului rămas fidel lui Ignatie[819].

Noul patriarh va convoca un sinod local în iunie 868, în care îl
ondamnă pe Fotie acuzându-l de uzurparea tronului patriarhal. În acelaşi
mp la Roma, noul papă – Adrian al II-lea (867-872) – convoacă un sinod
cal în care declară sinodul constantinopolitan din anul 867 „sinod
lhăresc", actele acestui sinod fiind arse în faţa Bisericii Sfântul Petru din
oma. Patriarhul Fotie, Grigorie Asbestas şi toţi episcopii hirotoniţi de Fotie
ı fost excomunicaţi, putând reveni în comuniune doar ca simpli credincioşi
acă dădeau dovadă de pocăinţă. Lui Ignatie însuşi i se cerea socoteală
entru faptul că nu a răspuns solicitării papei Benedict al III-lea, care ceruse
rămutrea procesului lui Grigorie Asbestas la Roma[820]. Este evident că
apalitatea încerca să-şi impună cu sârg primatul jurisdicţional. Iată-l pe
apă ca judecător suprem, impunându-se în Biserică.

Sentinţa sinodului roman i-a lăsat pe toţi să creadă că au câştigat
eva: papa îşi impunea autoritatea şi recâştiga recunoştinţa Bizanţului,
asile I era absolvit de crima sa, Ignatie primea tronul patriarhal înapoi, iar
otie putea citi printre rânduri o viitoare reabilitare[821].

Profitând de intenţia papei de a reanaliza situaţia din Constantinopol,
asile I îl roagă să trimită legaţi la Constantinopol în vederea ţinerii unui
nod. Papa urmărea ca prin intermediul delegaţilor săi la sinodul
onstantinopolitan, care se va ţine între 7 octombrie 869 şi 28 februarie 870,
i obţină din partea tuturor membrilor sinodului semnarea hotărârilor luate la
oma. Împăratul nu era mulţumit de toate condiţiile pe care încerca să le
npună papa în Răsărit, dar spera ca pe parcursul discuţiilor să reuşească
odificarea sau eludarea lor[822].

În istorie sinodul a primit supranumele de „anti-fotian" pentru că în
adrul său Fotie a fost condamnat şi anatemizat, iar hotărârile sinodului
nterior constatinopolitan din 867 au fost revocate. Primatul papal, pe care
elegaţii papei erau însărcinaţi să-l impună şi în Răsărit a fost interpretat din

' Albert Vogt, *op. cit.*, p. 211.

' Nicolae Chifăr, *Istoria creştinismului*, vol. I, p. 340.

Albert Vogt, *op. cit.*, p. 216.

A. A. Vasiliev, *History of the Byzantine Empire*, vol. I, „From Constantine the Great to
e Epoch of the Crusades", University of Winsconsin, Madison, 1928, p. 330-332.

perspectiva Pentarhiei – „Dumnezeu a pus în Biserică cinci patriarhi egali între ei" – stipulează canonul 21 al acestui sinod. Pentru răsăriteni, primatul papei rămâne doar onorific.

„Libellus satisfactionis"[823] – scrisoarea papei adusă de la Roma a ridicat probleme încă de la început între sinodali. Legaţii papali au fost întrebaţi cum a putut papa Adrian II să-l condamne pe Fotie în absenţă. Trimişii Romei au fost astfel puşi într-o situaţie penibilă, negăsind un răspuns potrivit. Aceştia însă, au arătat că ei nu pot redeschide un proces judecat deja de papa Adrian II şi că misiunea lor era de a face cunoscute hotărârile papei şi eventual de a-i ierta pe cei care se pocăiesc. Pentru că delegaţii papali au rămas neclintiţi în atitudinea lor, sinodalii, în frunte cu împăratul, au trebuit să renunţe la rejudecarea cazului Fotie şi să accepte verdictul Romei.

La a cincea şedinţă a fost adus cu forţa şi Fotie, care plin de demnitate, nu a rostit decât câteva cuvinte în care îi înştiinţa pe sinodali că nu recunoaşte acel sinod şi, ca atare, nu răspunde la învinuirile ce i se imputau. Fotie era scârbit când vedea că o parte din cei care până nu demult erau partizanii lui călduroşi, l-au renegat. „Fotie – spune marele istoric Nicolae Iorga – a preferat să fie condamnat şi anatemizat, decât să răspundă unor adversari josnici şi pe care avea tot dreptul să-i dispreţuiască pentru lipsa lor de consecvenţă în atitudinea lor şi loialitatea faţă de el"[824].

În Apus sinodul a fost recunoscut drept al „VIII-lea ecumenic", deşi la sesiunea de deschidere a sinodului au paricipat doar 12 episcopi şi cei trei delegaţi papali. Până la sfârşitul lucrărilor s-au adunat la sinod 103 participanţi. Pentru un timp, sinodul a refăcut unitatea cu Apusul[825].

La trei zile după încheierea lucrărilor sinodului, pe care catolicii îl consideră „al VIII-lea ecumenic", a sosit la Roma cea Nouă o delegaţie bulgară cu întrebarea părelnic naivă: „De cine trebuie să aparţină canonic Biserica bulgară?". De fapt, întrebarea trăda noua schimbare de atitudine politică şi bisericească a ţarului Boris – Mihail. Ţarul, dezamăgit de faptul că papa refuzase să-i hirotonească pe scaunul de arhiepiscop pe unul din candidaţii desemnaţi de el, întorsese spatele Romei şi caută să-şi realizeze planurile de independenţă bisericească prin Bizanţ. Problema bulgară a fost discutată într-o conferinţă convocată de împărat, la care au participat

823 Mansi, XXI, 18. „Libellus satisfactionis" confirmau depunerea lui Fotie, condamnarea sinoadelor ţinute contra lui Ignatie de Nicolae I şi afirmă autoritatea papei, apud Nicu Ioan Breda, *op.cit.*, p. 70.

824 Nicolae Iorga, *op. cit.*, p. 276.

825 F. Dvornik, *The Fotian Schism. History and Legend*, p. 432.

delegaţii papali, patriarhul Ignatie şi delegaţii patriarhilor orientali. Cu toată împotrivirea legaţilor papali, reprezentanţii celorlalte patriarhii răsăritene, în frunte cu Ignatie, au hotărât ca Biserica Bulgariei să recunoască jurisdicţia canonică a Patriarhiei ecumenice, bucurându-se de o anumită autonomie şi având rangul de arhiepiscopie. Arhiepiscopul bulgar era numit de patriarh, cu acordul episcopilor din ţarat, iar şeful noii Biserici ocupa un loc privilegiat pe lângă Patriarhia din Constantinopol. Cu toată împotrivirea delegaţilor papali, care îi amintesc lui Ignatie, în baza scrisorilor papei Adrian II, că recunoşterea reabilitării lui este condiţionată de neamestecul în problema bulgară, patriarhul constantinopolitan va pune în aplicare hotărârile conferinţei hirotonind arhiepiscop şi episcopi pentru Bulgaria[826].

Lupta dintre Roma şi Constantinopol pentru tânăra Biserică bulgară va continua însă şi în deceniul următor, dar se va sfârşi până la urmă cu victoria Noii Rome. La capătul a două decenii de confruntări Constantinopolul va triumfa în Bulgaria, dar Roma va reuşi să obţină câştig de cauză în Moravia, însă tocmai Bulgaria va fi cea care va salva opera şi moştenirea chirilo-metodiană[827].

În decembrie 870, papa Adrian II aflând de hotărârile sinodului constantinopolitan şi de tranşarea problemei bulgare îl acuză într-o scrisoare pe Ignatie de încălcarea dreptului canonic. Patriarhul Ignatie se apără spunând că hotărârea privind Biserica bulgară aparţine Împăratului. În scrisoarea adresată Împăratului de către papa Adrian II, acesta avea o atitudine radicală refuzând orice conciliere, şi cerând retragerea arhiepiscopului şi clerului trimis de Bizanţ în Bulgaria. Relaţiile dintre Răsărit şi Apus intrau iarăşi într-un con de umbră.

Noul papă Ioan al VIII-lea (872-882) îi dă chiar un ultimatum patriarhului Ignatie, ameninţându-l cu excomunicarea dacă în treizeci de zile episcopii şi clerul grec nu vor părăsi Bulgaria. Ignatie este chemat chiar şi în faţa unui tribunal pontifical pentru a se justifica vis-à-vis de problema balcanică. Aceleaşi ameninţări le aduce şi lui Vasile I şi ţarului Boris, însă ele rămân fără efect. Boris pentru a-l linişti i-a trimis în mai multe rânduri daruri bogate.

Vasile I acţionase dur împotriva lui Fotie deoarece dorea să încheie o dată pentru totdeauna orice agitaţie religioasă în Imperiu. Fotie însă prin marea sa personalitate, prin atitudinea energică pe care o luse faţă de pretenţiile de supremaţie ale papei era simpatizat în tot Imperiul, iar susţinătorii lui erau foarte numeroşi. Puterea paşnică şi demnă a lui Fotie a

826 Nicolae Chifăr, *Istoria creştinismului*, vol. I, p. 341.
827 Stelian Brezeanu, *op. cit.*, p. 150.

impus respectul şi preţuirea întregii societăţi bizantine. Cei mai fanatici duşmani ai săi au fost impresionaţi de nobleţea creştină a sufletului său. O atât de rară personalitate nu putea rămâne pentru mult timp în obscuritate şi în exil[828]. Vasile I Macedoneanul îl preţuia şi el foarte mult, de aceea îl aduce la Constantinopol şi îi încredinţează educaţia copiilor săi[829].

Când în anul 877 patriarhul Ignatie moare, trei zile mai târziu, în 26 octombrie, Fotie a fost reinstalat în scaunul patriarhal. Pentru că relaţiile dintre Roma şi Constantinopol se tensionaseră după Sinodul „anti-fotian" din cauza revenirii Bulgariei sub jurisdicţia Patriarhiei bizantine, o nouă delegaţie imperială a fost trimisă la Roma ducând scrisori din partea noului Patriarhu şi a Împăratului. Vasile I îi cerea papei Ioan al VIII-lea să îl recunoască pe noul patriarh şi astfel să stingă conflictul dintre Roma şi Constantinopol şi de asemenea să trimită legaţi pentru sinodul care se dorea a fi ţinut la Constantinopol în cel mai scurt timp. Condiţiile trimiterii de legaţi la sinod şi a recunoaşterii lui Fotie au fost ca acesta să-şi ceară scuze în faţa sinodului şi a legaţilor papali şi să-şi retragă administraţia bisericească din Bulgaria[830].

Roma papală era ameninţată în vremea aceasta de atacurile arabilor africani şi sicilieni şi avea mare nevoie de sprijinul Imperiului împotriva lor. Acestă situaţie îl obligă pe papă să fie mult mai împăciuitor şi maleabil. Primind noi instruscţiuni în acest sens, delegaţii papali puteau participa la acest sinod[831]. Cu siguranţă, papa nu cunoştea personalitatea lui Fotie care nu ar fi putut să recunoască şi, cu atât mai mult, să respecte condiţiile impuse[832].

În luna noiembrie 879 se deschideau lucrările Sinodului care s-au ţinut la catedrala Sfânta Sofia din Constantinopol la care au participat 383 de reprezentanţi. Sinodul a fost prezidat de Fotie în numele Împăratului şi va fi socotit în Răsărit, pentru un timp, „al VIII-lea ecumenic". El este considerat ca fiind „o strălucită biruinţă a Bisericii de Răsărit"[833]. Fotie nu a dat nicio explicaţie şi a considerat că nu are pentru ce să îşi ceară iertare. Dezbaterile nu mergeau spre o culpabilizare a patriarhului, ci spre o justificare a acţiunilor lui. Instrucţiunile papei au fost citite în faţa sinodalilor în limba

828 F. Dvornik, *The Fotian Schism. History and Legend*, p. 164.
829 Nicolae Bănescu, *Istoria Imperiului Bizantin*, vol. II, p. 285.
830 Asterios Gerostergios, *op. cit.*, p. 73.
831 G. Beck, *Handbook of Church History*, p. 148-149.
832 Ionel Ene, *Patriarhul Fotie al Constantinopolului*, Editura Episcopia Buzăului şi Vrancei, Buzău, 2003, p. 142.
833 Nicoale Bănescu, *Istoria Imperiului Bizantin*, vol. II, p. 286.

grecească fiind însă omisă obligaţia unei scuze publice din partea patriarhului Fotie şi transformau în cerere fără consecinţă ordinul retragerii clerului bizantin in Bulgaria[834]. La sfârşitul celei de a cincea sesiuni, în ianuarie 880, legaţii papapli semnând deciziile şi canoanele sinodale au aruncat anatema asupra sinodului din anul 869-870 şi au recunoscut în mod direct ecumenicitatea sinodului de la Niceea din anul 787, respins până atunci de Roma ca ecumenic[835]. În unul din cele trei canoane date de acest sinod se cerea sprijin reciproc din partea Romei şi Constantinopolului în probleme de drept bisericesc.

Horosul sinodului a fost parafat de Împărat şi a fost mai apoi citit solemn în faţa sinodalilor la data de 10 martie 880 în catedrala Sfânta Sofia. Nu au fost discutate în cadrul sinodului în mod expres adaosul Filioque sau primatul papal, însă s-a evidenţiat egalitatea dintre cele două scaune episcopale, Roma şi Constantinopol. Delegaţii patriarhilor răsăriteni au replicat, atunci când legaţii papali îi reproşau lui Fotie că a preluat patriarhatul fără acordul papei, că alegerea patriarhului intră în competenţa patriarhiei respective şi nimeni nu avea dreptul de imixtiune în problemele interne ale Bisericii. În ceea ce priveşte problema Bisericii bulgare, Fotie arată că această chestiune a fost reglementată de Împărat şi are la bază relaţiile politice dintre Imperiul Bizantin şi ţaratul bulgar[836]. Legaţii papali s-au întors la Roma cu actele sinodului şi obişnuitele scrisori ale Patriarhului şi Împăratului. Ioan al VIII-lea a acceptat situaţia mai mult pentru că Roma era ameninţată de arabi şi pentru că aştepta ajutor bizantin împotriva lor. Papa îl recunoaşte deci pe Fotie ca patriarh legitim. În scrisoarea adresată Împăratului, papa îi mulţumeşte pentru ajutorul dat împotriva arabilor şi nu îi face reproşuri nici lui nici Patriarhului pentru că Bulgaria nu a fost retrocedată jurisdicţiei romane. Patriarhul Fotie nu se lasă impresionat de cuvintele elogioase ale papei la adresa lui, dar nici influenţat de cele scrise de acesta despre primat. Astfel, sinodul din 879-880 nu a devenit organ la papalităţii, adică o adunare în care papa să-şi pronunţe deciziile. Fotie a prezidat sinodul, iar sinodul a decis independent de voinţa papei[837].

Mult timp s-a considerat că acum s-ar fi demarat a „doua schismă fotiană" şi că papa Ioan al VIII-lea l-ar fi excomunicat şi depus pe Fotie. Aceste informaţii erau cuprinse într-o colecţie de documente alcătuită în secolul al X-lea probabil de Nichita, biograful patriarhului Ignatie şi adversar

[834] Asterios Gerostergios, *op. cit.*, p. 79-80.
[835] Ionel Ene, *op. cit.*, p 142.
[836] Nicolae Chifăr, *Istoria creştinismului*, vol. I, p. 344.
[837] Asterios Gerostergios, *op. cit.*, p. 81.

de marcă a lui Fotie şi s-au dovedit a fi false. Însă mult timp majoritatea istoricilor, mai ales cei de factură occidentală, au considerat că în acestă perioadă între Răsărit şi Apus a izbucnit a „doua schismă Fotiană". Cel care, după mai bine de o mie de ani, a reuşit să demonteze magistral aceste plăsmuiri care au dominat istoriografia asupra epocii fotiene a fost marele istoric Francis Dvornik, care a reuşit să-l reabiliteze pe Fotie în istoriografia occidentală[838].

Urmaşii papei Ioan al VIII-lea, cu excepţia, papei Marinus (882-884) care a urmat imediat după el şi care fusese legat papal la Sinodul constantinopolitan din 869-870 şi care nu a trimis enciclica de întronizare la Constantinopol, ceilalţi, precum Adrian al III-lea (884-885) sau Ştefan al V-lea (885-891) au păstrat legături cordiale cu Bizanţul şi cu patriarhia constantinopolitană, nepermiţându-şi să redeschidă ostilităţile[839]. Astfel că legăturile dintre Roma şi Constantinopol au fost refăcute, schisma s-a vindecat, dar numai la suprafaţă, deşi nu s-a ajuns la nicio concluzie mulţumitoare între cele două părţi în ceea ce priveşte problemele care o provocaseră, anume, pretenţia de jurisdicţie universală ridicată de papi, în frunte cu Nicolae I, şi problema dogmatică a „adaosului Filioque", care era receptat în Răsărit ca o erezie[840].

Urcarea pe tron a lui Leon al VI-lea cel Înţelept la 29 septembrie 896 a pus sfârşit păstoririi lui Fotie. Deşi fusese discipolul patriarhului, Leon al VI-lea nu ezită să-i ceară acestuia demisia, sub pretextul bătrâneţii şi al bolii, dar şi sub acuzaţia de activitate antiguvernamentală. Astfel îşi încheie activitatea eruditul şi dârzul ierarh şi rafinatul intelectual şi savant al secolului al IX-lea Fotie[841].

Este de remarcat, după cum opinează şi P. J. Alexander, că papa Nicolae I, în virtutea universalisului papal care pretindea suprema autoritate atât în cele bisericeşti, cât şi în cele lumeşti, acţionează în conflictul cu Răsăritul şi cu patriarhul Fotie ca şi cu una din Bisericile locale rebele din Occident. Conform ideilor romane patriarhul bizantin nu era cu nimic diferit de un arhiepiscop franc, precum Hincmar de Reims, iar neascultarea patriarhului era văzută ca o altă manifestare a uneia dintre bisericile locale, de aceea se pare că nu este o coincidenţă faptul că această perspectivă a

[838] F. Dvornik, *The Fotian Schism: History and Legend*, p. 433.
[839] Κεραμευσ Α. Παπαδοπουλος, *Ό πατριάρχης Θώτιος ώς πατήρ άγιος τῆς Ορθοσόξου Καθολικῆς Εκκλησίας*, în rev. „Εkkλησιαστικι Αληθεια", Κονσταντινουπολει, Ιανουαρίου – Δεκεμβρίου, 1899, p. 471.
[840] Β. Στεφανίδης, *op. cit.*, p. 336-337.
[841] Ionel Ene, *op. cit.*, p. 143.

apei a fost exprimată printr-o scrisoare adresată tocmai rebelului rhiepiscop franc Hincmar de Reims în 867, în care Nicolae I susţinea a efuzat să recunoască validitatea scoaterii din funcţie a lui Ignatie pentru că ceasta în ochii lui nu era decât încă o alianţă profană şi supărătoate între un rinţ local şi clerul lui, alianţă care încălca astfel autoritatea „vicarului lui Iristos". Ca şi în cazul episcopilor franci, papa consideră că este dreptul lui ă intervină în problemele Constantinopolului şi dreptul acesta derivă din aptul că succesorul Sfântului Petru are putere asupra întregii Biserici. ,ucrul acesta îl va aminti de multe ori în scrisorile sale şi împăratului izantin[842].

Autoritatea papei se manifestă, în această epocă de tranziţie, într-un mod nai clar la sinoade şi la ratificarea acestora. Întotdeauna, pe perioada luptelor, npăratul sau Fotie cere Romei să ţină un sinod. Se vede deci, că o adunare nu r fi fost în regulă fără aprobarea papei, peste reprezentanţii Ierusalimului sau ai \lexandriei se putea trece, dar peste papă niciodată, legaţii săi fiind primiţi ntotdeauna cu multe onoruri, aceasta pentru că, aşa cum am arătat deja, în urma ăderii patriarhiilor răsăritene sub stăpânirea arabă, puterea ecclesială de facto evenise bipolară, împărţindu-se între cele două centre Roma şi Constantinopol, e drept rămânând în continuare Pentarhia.

Dacă în unele cazuri, şi acestea erau destul de multe, era recunoscută ntâietatea papei, totuşi în cazurile de jurisdicţie acesta era respinsă, iar Ioma era conştientă de aceasta şi făcea eforturi pentru a-şi impune drepturile e jurisdicţie universală. Fiecare scrisoare reafirmă puterea dată lui Petru şi uccesorilor săi pentru a stăpâni peste toate Bisericile de pe pământ[843].

d. Împăraţi şi patriarhi bizantini – drepturi şi îndatoriri

În ceea ce priveşte relaţia dintre Stat şi Biserică, Împărat şi Patriarh ı Bizanţ după triumful Ortodoxiei din 843 ea a cunoscut, faţă de formula lui ıstinian - „simfonia", o profundă transformare. Imperiul era şi rămâne acru, numai că la baza acestei concepţii nu mai stă ideea statului absolut, ci onştiinţa că era slujitorul lui Hristos. Patriarhul, în afara locului ocupat în ânul Bisericii, definit de canoane, el avea şi un loc aparte în structura de tat. El era reprezentantul Bisericii în stat, garantul „Ortodoxiei" Imperiului. Din partea Împăratului se cerea numai fidelitatea faţă de Ortodoxie[844].

[842] P. J. Alexander, *Religious and Political History and Thought in the Byzantine Empire*, p. 78-279.
[843] Albert Vogt, *op. cit.*, p. 247.
[844] A se vedea în acest sens Michael McCornik, *Împăratul*, în vol. „Omul Bizantin" coord. Guglielmo Cavallo, trad. Ion Mircea, Editura Polirom, Iaşi, 2000, p. 271-273.

Biserica şi Statul nu sunt legate printr-o formă juridică, care să permită delimitarea juridică a sferelor lor de influenţă, ci de Ortodoxie, de credinţă şi învăţătura Bisericii. Puterea imperială nu era unicul reflex în lume al puterii divine, ci ea se supunea adevărului deţinut de Biserică. În secolul IX, ritul ungerii devine momentul capital al încoronării. Aceasta nu însemna asimilarea Bisericii de către stat, ci îmbisericirea Imperiului. Nu este vorba aici nici de cezaro-papism, nici de papo-craţie, chiar dacă uneori au existat în relaţia dintre cele două puteri în Bizanţ tendinţe şi distorsionări spre aceasta. Dacă Imperiul a primit credinţa Bisericii, Biserica, rămânând independentă spiritual, intră în Imperiu care o protejează şi o susţine[845].

Biserica apare ca o organizaţie paralelă a administraţiei de stat, care pe de o parte reflectă structura teritorială şi ierarhică a Imperiului, fără a face parte totuşi din ea, şi pe de altă parte este în măsură să funcţioneze şi acolo unde administraţia de stat lipseşte sau îşi face prea puţin simţită prezenţa – aceasta a fost de fapt situaţia patriarhiei ecumenice după căderea sub turci[846].

După victoria asupra iconoclasmului, Biserica s-a întărit, patriarhi precum Fotie, au fost şi oameni de stat, care nu s-au limitat doar la domeniul ecclesiastic, ci participă şi la luarea marilor decizii politice, dar este de remarcat şi intervenţia arbitrară a Împăraţilor care, intervenind în disputa dintre Fotie şi Ignatie, i-au îndepărtat şi pe unul şi pe altul de pe scaunul patriarhal printr-un singur ordin. Însă şi unul şi celălalt, au reacţionat în felul lor faţă de intervenţia imperială, arătându-se curajoşi[847]. Drama Bisericii constă tocmai în faptul că a fost prea legată „psihologic" de Imperiu, opinează Alexandre Schmemann. Imperiul devine pentru ea o valoare supremă şi absolută, intangibilă, indiscutabilă şi evidentă. Ea nu poate ieşi din ierarhia bizantină, din categoriile Imperiului sacru. Acest maximalism teoretic susţinea şi gira un minimalism practic în faţa greşelilor şi abuzurilor Imperiului[848].

În organizarea internă a Bisericii, în fruntea ei se afla Patriarhul, el însuşi fiind stăpânul chestiunilor religioase - în ochii Statului - aşa cum Împăratul este stăpânul lucrurilor trecătoare - în ochii Bisericii - de aceea între Împărat şi Patriarh trebuia să existe o bună înţelegere.

La toate sărbătorile religioase Bazileul şi Patriarhul erau prezenţi în biserica Sfânta Sofia pentru săvârşirea Liturghiei, putem spune chiar că „lucrau" împreună, Basileul acţionează, iar Patriarhul confirmă activitatea

[845] Emanoil Băbuş, *Bizanţul, istorie şi spiritualitate*, p. 204-206.
[846] Albert Vogt, *op. cit.*, p 237.
[847] F. Dvornik, *The Fotian Schism. History and Legend*, p. 145.
[848] Al. Schmemann, *Le chemin historique de l'Orthodoxie*, YMCA, Paris, 1995, p. 245.

acestuia prin rugăciunle sale. De asemenea, Patriarhul era prezent la toate ceremoniile imperiale, se aşeza la masă lângă Împărat, nu începeau nicio conversaţie fără frăţescul sărut[849]. Cum Împăratul se ocupa şi el de chestiuni religioase, şi Patriarhul avea un cuvând de spus în cele civile, ia parte la Consiliile de Stat care tratau lucruri exclusiv laice, este întrebat, de exemplu, dacă este bine să se încheie pace cu bulgarii. De semenea, Patriarhul era membru în consiliul de regenţă, dacă Împăratul murea şi fiul său era încă minor. Este cazul patriarhului Nicolae, care este chemat la moartea lui Alexandru, fiul lui Vasile. Aceasta decurgea de fapt din puterea pe care o avea patriarhul asupra Bisericii[850].

În general însă, se menţine o demarcaţie clară între treburile şi cariera statală şi cea ecclesială. Aceasta nu înseamnă că oamenii Bisericii erau constrânşi să nu se implice în treburile Statului, ci din contră, rolul pastoral era indisolubil legat de politică. Acest background cultural unitar explică faptul că unii laici, deşi nu beneficiaseră de o pregătire teologică, deşi trec uneori din raţiuni politice din serviciul statului direct într-un scaun episcopal, mitropolitan sau chiar patriarhal, cum a fost în cazul lui Nectarie (381-397), Tarasie (784-806), Fotie sau Leon Matematicianul la Tesalonic, şi alţii, pot să-şi onoreze obligaţiile cu indiscutabilă competenţă. Unii dintre ei vor fi cinstiţi ca sfinţi[851].

Atribuţiile sale, stabilite la Sinodul din anul 869, insistau pe faptul că doar patriarhul avea dreptul de a interpreta scrierile ecclesiastice, el fiind judecător, iar cele mai grave probleme trebuiau aduse în faţa tribunalului său. Are dreptul să judece şi să condamne în cadrul mitropoliilor, episcopiilor şi mănăstirilor aflate în jurisdicţia sa, şi foarte important, numai el putea să judece litigiile mitropoliţilor sau a episcopilor.

Evident că atât Împăratul, cât şi Patriarhul se temeau de pătrunderea prea adâncă a unuia în domeniul celuilalt şi chiar şi de substituirea prerogativelor. De aceea s-a încercat introducerea câtora bariere: de exemplu la încoronarea sa, Împăratul semnează un act prin care promite să nu întreprindă nimic împotriva Bisericii şi a dogmelor fixate de Sfinţii Părinţi. La rândul său, Patriarhul, la alegerea sa, jura în scris să respecte autoritatea civilă şi să nu dea sfaturi rele în acest domeniu.

Bineînţeles că cea mai bună metodă de a evita orice pericol era pentru împărat să controleze alegerea patriarhului. Dar până în secolul X

[849] Constantin Pătuleanu, *Raportul dintre Biserică şi Stat în timpul Patriarhului Fotie*, în vol. „Analele Universităţii din Craiova", anul IV, 1999, nr. 4, p. 6.
[850] Albert Vogt, *op. cit.*, p. 205.
[851] *Ibidem.*

regulile canonice erau prea fixe pentru a-i permite împăratului să se amestece în alegeri. Oricum, el avea posibilitatea de a interveni prin forţă, dar era un lucru destul de periculos, mai ales că alegerile patriarhale dădeau naştere la tulburări religioase. Aşa că era mai bine să acţioneze pe altă cale, şi anume să aranjeze alegerea în funcţia de patriarh a membrilor familiilor lor. A fost cazul înlocuirii lui Fotie cu Ştefan, fratele Împăratului Leon VI[852].

Astfel, alegera patriarhului devenea grija Bazileului. După Fotie trebuia ca cel ales să fie din rândul clerului, să fi trecut prin toate gradele ierarhiei ecclesiale şi să se fi dovedit vrednic. Până la al doilea exil al lui Fotie, regulile erau mai simple. Alegerea lui Nicolae Kauleas ne-o dezvăluie: grupul de preoţi care făceau efectiv alegerea era format din episcopi, preoţi şi călugări, grupul „poporului" era format din Senat, iar împăratul intervenea pentru confirmarea alegerilor. Aceste reguli respectau toate interesele, dar după evenimentele provocate de Fotie, împăratul încearcă să-şi mărească puterea în interiorul „conclavului" care îl alegea pe patriarh. În scrisoarea pe care Fotie i-o trimite papei Nicolae I mărturiseşte că a fost ales de către cler, episcopi, mitropoliţi şi împărat[853].

În cartea „De caerimoniis"[854] a împăratului Constantin Porfirogenetul, se arată o procedură diferită, de cea menţionată, la alegerea patriarhului. După moartea patriarhului Împăratul ordonă mitropliţilor să aleagă trei candidaţi, aceşti se reunesc în biserica Sfânta Sofia, fac alegerea şi o prezintă Împăratului. Dacă printre cei aleşi se află şi cel dorit de împărat atunci este sfinţit, dacă nu, împăratul îşi impune candidatul, mitropoliţii trebuind să accepte alegerea împăratului. Chestiunea Fotie a obligat la reafirmarea regulilor, la sinodul din 869, cerându-se pentru candidat parcurgerea unui an ca şi citeţ, doi ani ca şi sub-diacon, trei ani diacon, patru ani preot, iar puterea Statului să nu se amestece în problemele ecclesiale.

Datorită funcţiei înalte pe care o avea patriarhul, pe lângă el exista un sinod permanent format din episcopi şi arhiepiscopi. Acesta avea rolul de a judeca în chestiunile canonice mai importante, îl sfătuia pe patriarh şi funcţiona ca un tribunal suprem în probleme legislative[855].

Un rol foarte important a început că capete, începând cu secolul IX, secretarul patriarhului. Cât timp alegerile privind patriarhii erau libere acesta

[852] Vera von Falkenhausen, *Episcopul*, în vol. „Omul Bizantin" coord. Guglielmo Cavallo, trad. Ion Mircea, Editura Polirom, Iaşi, 2000, p. 216.
[853] Albert Vogt, *op. cit.*, p. 206.
[854] Constantin Porphyrogenitus, *De caerimoniis aulae Byzantinae*, vol. I, ed. Joannes Jakobus Reiske, Editura E. Weber, Bonn, 1829, p. 51.
[855] *Ibidem*, p. 259-261.

a fost în umbră, dar când împăratul începe să intervină mai mult în alegerile patriarhale, secretarul devine omul împăratului pe lângă patriarh, fiind succesorul acestuia. Secretarul este într-un fel dependent de împărat, dar i se acordă multe onoruri, se aşează pe un scaun separat şi asistă la consiliul patriarhului. Este posibil ca secretarul Constantinopolului să fi fost cel puţin arhiepiscop[856].

2. Disputa tetragamică şi poziţia papală

Cu excepţia unui singur eveniment, a treia căsătorie a împăratului iconoclast Constantin V (741-775), poziţia Bisericii şi a puterii laice referitoare la numărul îngăduit de căsătorii în imperiul bizantin a fost unitară: a doua căsătorie era permisă, a treia şi următoarele fiind categoric interzise, sub pedeapsa excomunicării din Biserică.

Domnia lui Leon al VI-lea Înţeleptul (886-912) a însemnat din acest punct de vedere nu doar o criză, un hiatus apărut între legislaţie, fie ea bisericească sau civilă, şi punerea ei în aplicare, respectiv situaţiile concrete care au dus la abaterea de la normă, dar şi paşi importanţi făcuţi atât în ceea ce priveşte evoluţia poziţiei Bisericii faţă de statul bizantin, cât şi faţă de scaunul papal.

Prima căsătorie. Sământa crizei tetragamice a fost semănată cu mult înainte de încheierea celei de a IV-a căsătorii a lui Leon al VI-lea, cu Zoe Carbonopsina. Ea îşi are germenii în prima sa căsătorie.

În anul 882 Leon, prin moartea fratelui său Constantin, devine urmaşul la tron al împăratului Vasile. Avea doar cincisprezece ani şi deja se punea problema asigurării continuităţii dinastice printr-o căsătorie a tânărului co-împărat, căsătorie care să aibă ca rod un urmaş pentru tronul Bizanţului. Leon, însă, era un adolescent nesigur, care în acest context se vede nevoit să-şi taie înclinarea spre femei şi petreceri, împlinind întocmai porunca părinţilor săi. Evdochia, mama lui Leon, sprijinită de împăratul Vasile I, organizează o „paradă a mireselor", iar cea aleasă, tot de către împărăteasă, este tânăra Teofana Martinakios. Această „alegere" a viitoarei soţii, impusă de părinţi, nu este un fapt singular, ci un obicei al societăţii bizantine care este posibil să-şi aibă originile în epoca Sfântului Ioan Gură de Aur. Părinţii se grăbeau să-şi căsătorească copiii de tineri, şi tocmai de aceea unirile liber-consimţite dintre doi tineri erau tot mai rare[857].

[856] *Ibidem*, p. 263.
[857] Louis Bréhier, *Civilizaţia bizantină*, p. 16.

Leon, însă, nu se arătă deloc impresionat de frumuseţea viitoarei sale mirese, el având deja relaţii strânse cu Zoe Zautzes, fiica unuia dintre miniştrii împăratului[858]. Dar Evdochia nu avea de gând să-l întrebe pe fiul său dacă doreşte sau nu căsătoria cu Teofana. Tânăra Martinakios întrunea pe deplin criteriile pe care, consideră unii istorici[859], împărăteasa Evdochia le socotea obligatorii pentru o viitoare împărăteasă a Bizanţului: era frumoasă, dintr-o familie cu sânge imperial, iar rudele sale nu deţineau poziţii atât de importante la palat încât să reprezinte o ameninţare pentru dinastia macedonenilor.

Leon, deşi se va căsători cu Teofana, nu a renunţat la legătura sa cu Zoe, nici chiar atunci când a aflat că soţia sa era însărcinată. În felul în care se poartă Leon în această perioadă putem vedea tiparul tuturor căsniciilor sale: dorinţa de a avea un copil de parte bărbătească, fără a refuza, însă, în tot acest timp, legăturile extraconjugale.

Teofana se plânge socrului ei de continuarea relaţiei lui Leon cu Zoe, iar primul, profitând de acest motiv, îl închide pe cel cu care împărţea, cel puţin teoretic, puterea, în palat şi pe amanta acestuia o sileşte să se mărite cu un oarecare Teodor Guzuniates. Domiciliul forţat în care va rămâne timp de trei ani este pedeapsa pe care o primeşte Leon, de fapt pentru un presupus complot al său, care ar fi avut drept scop asasinarea lui Vasile[860].

În 883 se naşte Evdochia, singurul copil al lui Leon pe care acesta l-a avut cu Teofana. „Nu a fost evident atunci, dar naşterea acestei fetiţe a însemnat începutul luptei lui Leon de a lăsa un urmaş de parte bărbătescă".[861] Se pune întrebarea de ce nu a divorţat Leon de Teofana, de vreme ce cutuma civilă permitea acest lucru, în totală opoziţie cu legile bisericeşti. Răspunsul l-am putea găsi, probabil, în opera juridică *Epanagoga* a împăratului Vasile I, însuşită şi îmbunătăţită ulterior de Leon Înţeleptul, în care se afirmă că împăratul „trebuie să susţină mai întâi tot ceea ce este scris în Sfânta Scriptură, apoi dogmele stabilite de cele şapte sinoade ecumenice, ca şi o parte a legilor romane".[862] Însă confirmarea directă a acestui fapt, şi anume că Leon a dorit să armonizeze legislaţia laică a Bizanţului cu prevederile canoanelor bisericeşti, se află în *Novele*, unul din tomurile legislative de excepţie ale împăratului, care era şi un eminent jurist.

[858] Shaun Tougher, *The Reign of Leo VI (886-912) – Politics an People*, Brill, 1997, p. 135.
[859] *Ibidem*.
[860] Warren Treadgold, *O istorie a statului şi societăţii bizantine*, vol. I, p. 468.
[861] Shaun Tougher, *The Reign of Leo VI (886-912)*, p. 135.
[862] Emanoil Băbuş, *Bizanţul, istorie şi spiritualitate*, p. 203-204.

Dispoziţiile acestora pun numeroase piedici obiceiului permis de legile civile anterioare, acela de a divorţa[863].

Încă înainte de moartea soţiei sale, Leon, ajuns în anul 886 împarat, face un pas pe care l-am putea privi ca o parte din tactica sa de a-şi impune voinţa. Nu o putea avea pe Zoe de soţie, dar îl numeşte pe tatăl acesteia „basileopator", o funcţie creată special pentru Stylianos Zautzes. Acesta era deja omul de încredere al lui Leon, căruia tânărul împarat îi încredinţase, cel puţin în primii ani ai domniei, cea mai mare parte a sarcinilor care trebuiau rezolvate într-un imperiu mare, cu multe probleme, precum cel bizantin[864]. Stylianos Zautzes va fi numit logofăt purtând numele de „basileopator". Acest titlu, oricât de capabil ar fi fost, nu îl primise nimeni până atunci. Întrebarea care se pune acum este de ce a creat împăratul o astfel de funcţie când, pentru meritele deosebite ale lui Zautzes existau alte variante de recompensă? Explicaţia lui Treadgold, că tatăl Zoei a primit această titulatură pentru „talente administrative", ni se pare doar parţială. Credem că însăşi denumirea de „socru" ne arată că voinţa lui Leon a depăşit latura administrativă, intrând într-un plan personal. Leon nu o putea avea pe Zoe de soţie, dar trăia cu ea în fapt, iar tatăl acesteia îi era mai apropiat decât familia Martinakios. „Basileopator" pare a fi formula găsită de împărat pentru a înlocui măcar parţial realitatea crudă, că femeia cu care trăia nu îi putea deveni soţie. Împăratul va încerca pe tot parcursul domniei sale, nu atât să eludeze legea pe care el însuşi a întărit-o, ci mai mult să o modeleze după interesele sale personale.

După moartea Teofanei (în anul 896), pe care grecii o cinstesc ca pe o sfântă pentru viaţa ei ascetică şi răbdarea arătată în căsnicia cu Leon, acesta din urmă se gândeşte că e timpul să oficializeze legătura sa cu Zoe Zautzes, devenită între timp văduvă. În epocă se pare că au existat destule voci care au acuzat-o pe Zoe că ar fi pus la cale uciderea soţului ei, întrucât acesta ar fi reprezentat o piedică în calea relaţiei sale cu împăratul[865]. Nici moartea împărătesei nu trecuse lipsită de zvonuri sumbre. Viaţa ei ascetică din ultimii ani a accentuat fragilitatea şi precaritatea sănătăţii ei. Dar s-au ridicat voci care l-au acuzat pe Leon că i-a grăbit sfârşitul, fie direct, fie indirect, prin indiferenţă şi nepăsare. Teofana a fost îngrijită în Biserica Preacuratei dinVlaherne unde a şi murit, fiind ulterior canonizată de Biserică, pentru viaţa ei aleasă.

[863] Louis Bréhier, *Civilizaţia bizantină*, p. 15.
[864] Warren Treadgold, *O istorie a statului şi societăţii bizantine*, vol. I, p. 470.
[865] *Ibidem*, p. 473.

După moartea Teofanei, Leon era liber din punctul de vedere al canoanelor Bisericii să se poată recăsători. Exista, însă, o piedică de neînfrânt în calea realizării acestei căsătorii: Biserica îngăduia, într-adevăr, a doua căsătorie, dar nu cu o concubină[866]. Însă împăratul nu mai era adolescentul de cincisprezece ani căruia să i se impună voinţa altora în ce priveşte femeile din viaţa sa, ci un bărbat energic şi hotărât să lupte pentru a-şi împlini dorinţele.

A doua căsătorie. Existau două piedici pe care Leon trebuia să le treacă pentru a o face pe Zoe soţia sa: în primul rând avea de înfrânt opoziţia Bisericii, iar apoi, dar nu mai puţin importantă, era înfrângerea opiniei publice.

În anul 893 la cârma Bisericii ajunge Antonie Cauleas, un călugăr venit din Muntele Olimp, sprijinitor al studiţilor, devenit patriarhul Antonie al II-lea. În timpul său schisma care exista în Biserica Ortodoxă între susţinătorii patriarhului Fotie şi cei ai lui Ignatie, se stinge cu totul şi urmează o perioadă de linişte[867]. Această perioadă de timp este însă întreruptă de Leon şi căsătoriile sale, care pun sub semnul întrebarii unitatea ecclesială abia câştigată.

Încercarea de a oficializa legătura cu Zoe îl aduce pe Leon în luptă cu autoritatea bisericească. Este prima confruntare de acest gen şi care, chiar dacă nu va avea amploarea celei ulterioare, din prima jumătate a secolului al X-lea, va marca începutul luptei dintre viitorul împărat şi cei care doreau respectarea întocmai a canoanelor Bisericii. Putem spune că Leon se va folosi de următoarea tactică pentru atingerea scopului său, aceea de a se căsători cu Zoe Zautzes: la început cere, supus, acordul duhovnicului său, stareţul Eftimie de la mănăstirea Psamathia. Monahul nu îi dă dezlegarea, avertizându-l pe Leon şi arătându-i astfel celălalt oponent al său - societatea bizantină. Îi spune în acest sens că „dacă se va căsători cu Zoe, acest fapt va confirma bănuielile despre implicarea ei în moartea Teofanei şi a lui Teodor Guzuniates, soţul său"[868]. *Viaţa lui Eftimie,* duhovnicul lui Leon, ne relatează urmările acestui refuz: Leon se mânie şi îl exilează pe monah în mănăstirea Sf. Diomid pentru doi ani de zile. În împărat se ciocnesc două forţe: dorinţa de a obţine aprobarea contemporanilor, dar mai ales a Bisericii pentru faptele sale şi voinţa de a elimina orice opoziţie din calea împlinirii

[866] Shaun Tougher, *The Reign of Leo VI (886-912)*, p. 141.
[867] Joan Mervyn Hussey, *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*, Oxford, Claredon Press, 1990, p. 103.
[868] Shaun Tougher, *The Reign of Leo VI (886-912)*, p. 141.

planurilor sale. După Grumel[869] exilarea lui Eftimie nu este singura de acest gen, ci va fi urmată de cea a lui Anatolie, starețul Mănăstirii Studion, care s-a opus și el pe față căsătoriei lui Leon cu Zoe Zautzes.

Dacă, în ceea ce privește Biserica, atitudinea împăratului devine una dură atunci când clericii se ridică împotriva căsătoriei sale cu Zoe, Leon este mult mai atent cu opinia publică. Aceasta întrucât concepția bizantină referitoare la modul în care trebuie să se comporte femeile era una foarte austeră, mai ales în privința persoanelor obișnuite, dar nici împărăteselor și principeselor nu li se îngăduia orice. Unul dintre observatorii străini ai moravurilor de la curtea răsăriteană afirmă că: „Ele (femeile - n.n.) nu ies niciodată, exceptând timpul nopții, decât cu fața acoperită și însoțite de servitori, când merg la biserică sau vizitează rude foarte apropiate"[870].

Leon va miza pe trecerea timpului, nădăjduind că bizantinii vor uita încet - încet, viața imorală a concubinei sale. Dar societatea nu era pregătită să primească la conducerea imperiului o împărăteasă - curtezană odinioară. Astfel că timpul nu a lucrat în favoarea amanților, iar când Leon și-a dat seama de aceasta, hotărăște să se căsătorească. Întârzierea până în anul 898 a oficierii cununiei este explicată de unii autori[871] tocmai prin dorința împăratului de a obține aprobarea supușilor săi.

Cununia va fi săvârșită, însă nu cu fastul obișnuit nunților de la palat, însuși patriarhul Antonie al II-lea refuzând să slujească. Preotul care i-a cununat va fi depus din treaptă. Poziția lui spune multe, arătând că Biserica se opunea, însă doar prin tăcere sau eschivare. Leon câștigă așadar această bătălie cu autoritatea ecleziastică.

Războiul cu opinia publică nu se încheiase încă. Zvonurile legate de asasinarea lui Teodor Guzuniates erau încă vii în mintea bizantinilor. În această situație, împăratul îl încurajeaza pe favoritul său, Leon Choirosphaktes să compună un poem despre nunta sa. Se nasc două poeme în care se insistă asupra legitimității acestei căsătorii. Dar se pare că versurile nu au fost suficiente pentru a face ca Zoe să fie acceptată de popor ca împărăteasă. Macedoneanul nu se dă în lături însă de la nimic. El va încuraja răspândirea istorisirii unei minuni petrecute în Biserica Născătoarei de Dumnezeu din Halkoprateia. La această biserică se păstra, într-o raclă mică, Brâul Maicii Domnului, fiind scos la închinare în fiecare an pe data de 31 august. Zoe, știindu-se plină de păcate, a visat că se va curăți dacă i se va pune pe ea Brâul. Aceasta ar fi putut însemna ștergerea păcatului lui Zoe,

869 *Ibidem*.
870 Louis Bréhier, *Civilizația bizantină*, p. 20.
871 Shaun Tougher, *The Reign of Leo VI (886-912)*, p.142.

devenită astfel potrivită pentru a deveni a doua soție a împăratului. În mod ciudat, patriarhul Antonie va face această concesie, scoțând Brâul și punându-l peste aceasta. Faptul acesta arată că opoziția față de Zoe nu mai era așa de puternică, de vreme ce patriarhul care refuzase să-i cunune, a acceptat până la urmă să scoată Brâul din raclă și să-l așeze peste ea. Urmarea este că Zoe a fost făcută împărăteasă printr-o ceremonie desfășurată la palat[872]. Totuși, opinia publică nu a iertat păcatul noii împărătese, de vreme ce la moartea ei din anul 899, cauzată de o boală care a făcut-o în cele din urmă să-și piardă mințile, s-a descoperit în sicriu înscrisul „fiica Babilonului, ticăloasa".

A treia căsătorie. Deja de două ori văduv și doar tată a două fete - Evdochia, fiica sa din prima căsătorie și Ana, copilul avut cu Zoe, născut cu puțin înainte de moartea acesteia, Leon se vede fără moștenitor la tron. Singurul chip în care putea să aibă un urmaș era încheierea celei de a treia căsătorii. Dar legile, atât cele civile, cât și cele religioase erau stricte, interzicând a treia cununie, așa cum vom vedea mai jos.

Leon nu se descurajează însă, recurgând la o stratagemă pe care o mai folosise și în timpul primei sale căsătorii: găsirea unui artificiu legal, o inovație. Avea nevoie de aceasta pentru a-i putea convinge pe vechii săi adversari – Biserica și opinia publică – de necesitatea de a avea din nou o soție. El creează, ca în cazul lui „basileopator" o instituție numită „Augusta". Acest rol era creat pentru ca doamna palatului să sprijine, prin participarea sa și rolul jucat, ceremoniile care le priveau pe soțiile demnitarilor bizantini. Augusta putea deveni doar soția sau fiica împăratului. După moartea Zoei, Ana, fiica acesteia, a fost numită Augustă. Dar Leon nu avea nevoie de o fiică - *Augusta*, ci de o soție. Acesta este motivul pentru care face tot ce îi stă în putință să o trimită pe Ana departe de palat și de malurile Bosforului, astfel, prin absența ei, nemaiputând îndeplini atribuțiile *Augustei*. Patriarhul Nicolae I scria papei Anastasie al III-lea în anul 912 despre discuția purtată de el cu împăratul, în cursul căreia i-ar fi spus: „Nesocotită a fost și a treia căsătorie, dar atunci probabil ați găsit scuza în înțelegerea încheiată cu francezul, prin care vă trimiteați fiica să-i fie mireasă și astfel era nevoie de o doamnă a curții care să fie prezentă la ceremoniile în care erau implicate nevestele boierilor dumneavoastră. Astfel se scuza a treia căsătorie, căci fiica va pleca de la curte." Așadar pentru a elibera poziția de *augustă*, Leon și-a dat fiica de nevastă lui Ludovic de Provence, după un obicei des întâlnit în

872 *Ibidem*, p. 144.

aţiile dintre Bizanţ şi Occident, aşa cum se întâmplase şi între Constantin, ıl lui Vasile I şi fiica lui Ludovic al II-lea[873].

Ceea ce intrigă cel mai mult referitor la această a treia căsătorie a lui on nu este motivul alegerii Evdochiei, ci faptul că nu a rămas consemnată ;i o opoziţie din partea Bisericii. Se presupune că patriarhul Antonie ar fi t destul de repede o dispensă şi este posibil să fi oficiat chiar el căsătoria, re a avut loc în anul 900. De ce aceasta? Din cele relatate Papei, de către triarhul Nicolae, reiese clar că acesta şi cu siguranţă toţi contemporanii săi, înţeles motivul creării titlului de „Augusta", iar explicaţiile împăratului nu înşelat pe nimeni. Totuşi Biserica şi opinia publică au acceptat situaţia ·ă să se opună.

Cum de şi-a permis împăratul să încalce legile deja existente, pe care însuşi le-a republicat în tomul „Novele"? Credem că răspunsul la această rebare este unul complex. În primul rând, iată ce spune însuşi Leon al VI-ı într-una din Constituţiile sale: „Condiţiile vieţii reale dau naştere legilor pentru fiecare realitate nouă, care nu poate fi raportată la vreo lege veche, buie făcută o (nouă) lege".[874] Dar care era această realitate nouă dacă nu ;mai situaţia împăratului care dorea un urmaş la tron, dar devenind văduv două ori, nu a putut să-şi vadă visul materializat. Leon nu a îndrăznit loc să schimbe legile vechi. Era imposibil pentru acea vreme şi nici nu se tea gândi ca la un lucru care ar fi putut deveni viabil. Atunci a încercat cel ţin să creeze instituţii noi, adaptate situaţiei sale personale şi, fiind un ıinent jurist[875], a căutat să convingă, să interpreteze, să creeze măcar o cepţie de la cutuma civilă şi bisericească, păstrându-se în limitele unei ;umentaţii cât de cât rezonabile pentru contemporanii săi.

În al doilea rând, Leon nu ar fi încercat nimic sau, cel puţin, nu ar fi rsistat în încercarea de a-şi impune juridic voinţa, dacă nu ar fi sesizat biciunea capilor Bisericii. Poziţia de *augustă* devenind vacantă, păratului nu-i mai rămânea decât să-şi găsească o soţie potrivită. Cronicile ;mii nu spun foarte multe despre Evdochia Baianos şi motivul pentru care on a ales-o tocmai pe ea de soţie. Se ştie doar că era de o frumuseţe rar âlnită şi că se născuse în provincia Opsikion. Cei din familia Baianos erau noscuţi la curtea imperială, dar nici unul dintre ei nu reuşise să acceadă r-o poziţie mai importantă. Acest ultim aspect nu i-a liniştit însă pe cei din nilia Zautzes, îngrijoraţi că o nouă împărăteasă ar aduce cu sine noi ʼoriţi, ceea ce ar fi însemnat ameninţarea poziţiilor lor. Rudele celei de a

Shaun Tougher, *The Reign of Leo VI (886-912)*, p. 148.
Nicolae Iorga, *op. cit.*, p. 296.
Stelian Brezeanu, *op. cit.*, p. 154.

doua soţii a lui Leon au pregătit un complot împotriva împăratului, care însă nu s-a materializat întrucât unul din uneltele complotiştilor a ajuns să-l informeze pe împărat despre acţiunea îndreptată împotriva sa.[876]

Bucuria lui Leon când a aflat că Evdochia era însarcinată s-a stins odată cu moartea acesteia la naştere, pruncul – băiat – nesupravieţuind după naştere. Un nou incident, nu de amploarea celor deja existente, va avea loc cu prilejul slujbei înmormântării, când stareţul Ierotei al Mănăstirii Sfântului Lazăr nu îngăduie ca împărăteasa să fie înmormântată în incinta mănăstirii, pretextul fiind că era tocmai ziua de Paşti, iar monahul nu dorea ca bucuria şi lumina acestei zile să fie umbrite de bocetele rudelor. Leon îi răspunde printr-o întrebare, căutând, ca întotdeauna, să afle justificarea legilor pentru orice acţiune a sa şi impunându-şi, fără echivoc, voinţa în faţa obiceiurilor religioase incerte: „Unde aţi citit, Sfinţia voastră, că cei adormiţi nu pot fi înmormântaţi în ziua Învierii?...Voinţa mea este ca mâine să fie înmormântată ca o împărăteasă, membrii Senatului o vor conduce la mormânt, iar eu voi spune acestei mari cetăţi că Evdochia, împărăteasa romanilor, a murit şi voi găsi, măcar printre aceştia, oameni care să mă însoţească în jalea şi durerea mea"[877].

Împăratul avea de ce să fie îngrijorat după cele trei căsătorii, terminate fiecare atât de nefericit: nu lăsa un moştenitor la tron de parte bărbătească, iar Alexandru, fratele său, asociat la domnie, nu avea nici el urmaş, ca atare la moartea ambilor împăraţi, statul s-ar fi trezit sub ameninţarea de a fi antrenat în vâltoarea răzmeriţelor[878].

A patra căsătorie. Soarta nefericitului împărat pare a fi un cerc vicios, acelaşi de fiecare dată: se căsătoreşte încălcând legile şi nu reuşeşte să aibă urmaş la tron cu nici una din soţii. Ce îi mai rămâne lui Leon în această situaţie? Se pare că acesta s-a gândit că trebuie să mai încerce încă o dată. De data aceasta era conştient de iminenţa unui adevărat scandal, mult mai mare şi mai periculos decât cele de dinainte, care s-ar fi putut naşte din încheierea unei noi căsătorii. Ca atare a găsit o soluţie la problema sa fără rezolvare: să aibă un fiu înainte de a se mai căsători încă o dată. Dar aceasta presupunea ca fiul să fie nelegitim, deci născut dintr-o relaţie de concubinaj. Împăratul a speculat atitudinea patriarhului Nicolae faţă de o nouă căsătorie. Acesta afirmase că: „o a patra căsătorie ar fi ceva mai rău decât adulterul".[879] Astfel că Leon a ales, ad literam, răul cel mai mic, în persoana celei care va

876 Shaun Tougher, *The Reign of Leo VI (886-912)*, p.149.
877 *Ibidem*, p. 152.
878 S. B. Daşkov, *Împăraţi bizantini*, p. 220.
879 Warren Treadgold, *O istorie a statului şi societăţii bizantine*, vol. I, p. 474.

leveni concubina sa, Zoe Carbonopsina, „cea cu ochii ca tăciunele". Nimeni ıu reacţionează în nici un fel când Leon o aduce pe Zoe în palat şi nici când e naşte fiul lor, viitorul împărat Constantin al VII-lea Porfirogenetul.)impotrivă, cronicile vorbesc despre o mulţime de oameni sfinţi care au ısistat la naşterea copilului: Nicolae patriarhul, monahia Eufrosina - devenită fântă, stareţul mănăstirii Sfântului Atenoghen. Dintre aceştia, patriarhul Nicolae i-ar fi spus lui Eftimie: "acest prunc este rodul rugăciunilor. Aşadar nai sunt oameni sfinţi şi în zilele noastre. Au fost puşi şapte preoţi să se oage neîncetat în Biserica Sfânta Sofia şi iată că dorinţa împăratului a fost mplinită. Aşadar să ne veselim cu dânsul că, iată, are urmaş de parte ›ărbătească."[880] Nicolae ar fi binecuvântat pântecele lui Zoe şi i-ar fi spus că ›iserica va creşte şi va înflori sub acest vlăstar ce va ieşi din ea. Se mai pune, de asemenea, că Patriarhul a proorocit că pruncul va fi băiat.

Naşterea lui Constantin a fost atent gândită de împărat. Copilul era ınul nelegitim, aceasta reprezentând un obstacol în calea accederii la tronul ›izantin. Exista, însă, un aspect care, deşi era de notorietate publică, nimeni ıu se gândise până atunci să-l folosească într-o asemenea situaţie. Fiii egitimi concepuţi în timpul domniei unui împărat erau singurii care puteau :mite pretenţii la tron. Aceştia se năşteau de regulă în aşa-zisa cameră de ›urpură a palatului, fiind numiţi „porfirogeneţi", fără ca epitetul să fie .sociat numelui viitorului împărat. Leon, care o adusese deja pe Zoe la palat, ıranjează ca fiul lor să se nască tocmai în această cameră, purpura fiind emnul originii imperiale a pruncului. Dacă pentru împăraţii dinaintea sa, egitimitatea urmaşilor la tron făcea ca aceştia să se poată naşte în camera de ›urpură, Leon Înţeleptul întoarce regula şi porneşte de la efect la cauză, :reând împrejurările favorabile unei astfel de excepţii. Cultivatul Leon, bun :unoscător al gândirii lui Artistotel, foloseşte toate cunoştinţele sale juridice i chiar de logică pentru a-şi atinge scopul de a-i asigura lui Constantin ronul Bizanţului. Urmaşii la tron ai basileilor se năşteau în camera de ›urpură. Tot în acest loc s-a născut, din grija lui Leon, şi copilul din flori al Zoei şi al împăratului. Aşadar, Constantin este urmaşul său la tron. Dar ırgumentele silogistice nu sunt suficiente, filosoful recurgând şi la texte cripturistice şi astfel conciliind într-un mod remarcabil principiul dinastic, egat de naşterea ilustră a fiului, cu cel electiv, sugerat de excelenţa virtuţilor 'iitorului împărat. El spunea fiului său că „Dumnezeu însuşi te-a ales şi te-a lesemnat încă din pântecul mamei tale pentru a-ţi da regalitatea pentru ·xcelenţa ta".[881]

[8]80 Shaun Tougher, *The Reign of Leo VI (886-912)*, p. 155.
[8]81 Stelian Brezeanu, *op. cit.*, p. 154.

Ofensiva lui Leon privind recunoaşterea fiului său ca moştenitor al tronului continuă cu botezul fiului său. Intenţia împăratului era ca slujba să aibă loc de Boboteaza anului 906, în Biserica Sfânta Sofia, cu toată ceremonia bizantină cuvenită moştenitorului tronului imperial. Reacţiile nu vor lipsi în ce priveşte ceremonia imperială a botezului pruncului. Preoţii refuză să-l încreştineze pe Constantin cu toată pompa cuvenită unui viitor împărat. Leon insistă, deşi cunoştea că pe tronul bizantinilor nu poate urca decât un fiu legitim. După mărturia patriarhului Nicolae, preoţii nu au vrut să boteze copilul după ceremonia plănuită, decât după ce au obţinut promisiunea împăratului că acesta se va despărţi de amanta sa. Însă au fost voci care s-au ridicat în continuare împotriva planului lui Leon, nedorind nici un fel de compromis. Unul dintre aceştia a fost Epifanie, episcopul de Laodiceea, iar lui i s-au alăturat mai mulţi ierarhi. Pentru a preîntâmpina opoziţia pe care o vedea ca fiind ameninţătoare, împăratul ia măsura izgonirii din Constantinopol a lui Areta, episcopul de Cezareea[882].

În cele din urmă, patriarhul Nicolae consimte ca botezul să fie săvârşit în forma dorită de împărat, Constantin fiind recunoscut astfel ca fiu legitim, însă, după cum spune într-o scrisoare adresată papei Anastasie al III-lea, condiţia era ca după botez, Leon să se despartă de îndată de Zoe Carbonopsina[883]. Acordul său este evident, întrucât participă la slujbă. O parte din preoţii Bisericii l-au sprijinit fără probleme pe Leon, unul dintre aceştia fiind şi viitorul patriarh Eftimie, care primeşte să fie unul dintre naşii copilului. Din nou Biserica este divizată în două tabere: susţinătorii lui Leon şi cei care i se opuneau.

Odată făcut acest prim pas, Leon „uită" promisiunea dată cu grabă înainte de botez şi, la câteva zile după aceasta o readuce pe Zoe în palatul imperial, începând pregătirile pentru noua luptă: a patra sa căsătorie. Împăratul era conştient de faptul că încălcarea canoanelor care interziceau cu desăvârşire a patra căsătorie, l-ar fi făcut să plătească un preţ scump - să fie excomunicat din Biserică, însă îşi asumă acest risc pentru a o face pe Zoe împărăteasă. Ceea ce deranja în primul rând opinia publică era faptul că aleasa sa trăise o viaţă imorală până atunci, nedemnă de o împărăteasă a Bizanţului. Vedem aici aceeaşi opoziţie de care se lovise şi cealaltă Zoe, a doua soţie a lui Leon. Atitudinea supuşilor împăratului, în totală opoziţie faţă de a doua şi a patra soţie a basileului şi de acceptare tacită a celei de a treia, ne ridică un mare semn de întrebare. De ce a fost lăsată Evdochia să-i devină soţie? Poate că un rol a jucat şi curăţia dinainte de nuntă a viitoarei mirese

[882] Shaun Tougher, *The Reign of Leo VI (886-912)*, p. 155.
[883] Joan Mervyn Hussey, *op. cit.*, p. 104.

care urma să devină împărăteasă. Or, dacă în Bizanț împăratul era considerat model de purtare pentru supuşii săi, soția sa trebuia să aibă şi ea o viață ireproşabilă. Dacă, în ce o priveşte pe prima Zoe, Leon a încercat curățirea şi îmbunătățirea imaginii ei prin poeme de laudă şi răspândirea relatărilor despre minunile legate de viața ei, cu Zoe Carbonopsina s-a schimbat doar metoda, scopul fiind acelaşi: Leon dorea ca a patra sa nevastă să rămână fără pată în memoria cetățenilor. Astfel că a transformat Kuphe, un lăcaş al prostituatelor din capitală, în adăpost pentru vârstnici[884]. Poate în această lucrare se vede un mesaj transmis de împărat constantinopolitanilor, prin schimbarea destinației unui aşezământ, din cuib al desfrâului, în locaş de milostenie, dorind, parcă, să arate îndreptarea vieții imorale a viitoarei soții prin milostenie, curățind-o astfel de păcatele trecutului[885].

Motivul, după Constantin Manasses, pentru care Leon a cerut permisiunea Bisericii pentru o a patra căsătorie este că a făcut-o „nu biruit de poftele trupului, ci dorind să-şi vadă născuți copii legitimi"[886]. În sprijinul său vine şi Macrides care spune că „cel mai sigur mod de a asigura viitorul copilului nelegitim era de a se căsători cu mama sa".[887] Însă, în opinia unei părți din istorici, acesta nu a fost singurul motiv pentru încheierea unei noi căsătorii de către Leon. Împăratul o iubea pe Zoe şi dorea ca aceasta să-i devină soție. Dar problema nu poate fi tratată simplist sau unilateral. Trebuie să avem în vedere faptul că Leon era un om cu personalitate puternică, sigur de sine şi de rolul care îi fusese încredințat de Dumnezeu, ca împărat al Imperiului de Răsărit. Poziția sa, atât față de Biserică, cât şi față de supuşi, era una de autoritate şi putere absolută, acordul său fiind absolut necesar pentru a valida alegerea ierarhilor. Împăratul dădea legile şi tot el le putea schimba, iar în unele situații putea ajunge chiar deasupra legilor[888]. Monarhul bizantin era considerat de către supuşii săi „prea marele", „biruitorul", „basileul", „regele regilor".[889]

---

884 Shaun Tougher, *The Reign of Leo VI (886-912)*, p. 156.

885 Un alt mod prin care Leon ar fi putut să compenseze opoziția dintre viața concubinei sale şi rigorile societății bizantine se vădeşte din prevederile *Novelelor*, norme adoptate de împărat în timpul domniei sale, referitoare la viața pe care ar trebui să o ducă femeile. Astfel, pentru a evita intrarea în contact a acestora cu bărbații într-un mod nepotrivit, femeilor le era interzis să apară ca martore la încheierea testamentelor. De asemenea, pe lângă viața ireproşabilă din punct de vedere moral, femeile trebuiau să păstreze chiar între ele o rezervă severă apud Nicolae Iorga, *op. cit.*, p. 296-297.

886 S. B. Daşkov, *Împărați bizantini*, p. 220.

887 Shaun Tougher, *The Reign of Leo VI (886-912)*, p. 156.

888 Emanoil Băbuş, *Bizanțul, istorie şi spiritualitate*, p. 273.

889 Nicolae Iorga, *op. cit.*, p. 298.

De data aceasta Leon nu a mai lăsat să treacă prea mult timp până să-şi pună planul în practică, învățând din greşelile trecutului. Astfel că la doar câteva luni după controversatul botez, imediat după Paşti în acelaşi an 906, Leon se căsătoreşte cu Zoe, iar slujba este săvârşită de Toma, un preot de la palat. Ulterior acesta va fi caterisit. Atitudinea clerului față de cei care au ajutat la oficializarea unirii dintre împărat şi concubinele sale este aceeaşi: sancționarea promptă şi dură.

Patriarhul Nicolae iese din atitudinea sa ambiguă alături de episcopii şi clerul său, arătându-şi indignarea față de cele întâmplate şi hotărând pedepsirea aspră a împăratului. În acest sens acestuia nu i se mai dă îngăduința să intre în Biserică şi nici să se împărtăşească[890]. John M. Hussey spune că pedeapsa se referă nu la oprirea de a mai intra deloc în Biserică, ci de a intra în Sf. Altar prin uşile împărăteşti, permițându-i-se totuşi să treacă prin cele diaconeşti[891]. A urmat o perioadă de conflicte atât între împărat şi Biserică, cât şi în cadrul Bisericii.

a. Poziția Bisericii răsăritene şi criza din interiorul acesteia

Patriarhul Nicolae a avut în tot acest război o atitudine care, deşi părea înțeleaptă şi împăciuitoare la început, i-a adus mari necazuri. Măsura de a-i interzice lui Leon intrarea în biserică a luat-o ca urmare a presiunilor şi opoziției clare a episcopilor şi clerului constantinopolitan față de cununia împăratului cu Zoe. Însă Nicolae, până atunci sfetnicul de taină al împăratului, nu dorea ruperea relațiilor cu acesta. El înțelege că o luare clară de poziție din partea sa ar fi însemnat fie ruperea relațiilor dintre autocrat şi Biserică, dacă ar fi menținut pedeapsa interdicției de a intra în biserică a lui Leon, fie o nou criză ecclesială, dacă ar fi acceptat recunoaşterea căsătoriei sale.

Secolul al IX-lea a fost un lung şir de lupte între susținătorii celor două tabere iconodule, cea moderată şi cea radicală, care au început în perioada iconoclastă şi au continuat, pe fondul acestei dispute, timp de câteva decenii. Începutul domniei lui Leon al VI-lea a adus exilarea patriarhului Fotie şi încheierea crizei din Biserică. Dar Nicolae, prin atitudinea sa ambiguă, provoacă o nouă criză. Deşi dorea ridicarea pedepsei date împăratului, patriarhul este conştient că aceasta nu va fi cu putință întru totul. Ceea ce avea el în plan era obținerea din partea clerului bizantin a unei dispense parțiale.[892]

---

890 S. B. Daşkov, *Împărați bizantini*, p. 221.

891 Joan Mervyn Hussey, *op. cit.*, p. 105.

892 Nicolas Oikonomides, *Leo VI and the Nartex Mosaic of Saint Sophia*, Dumbarton Oaks Papers, Vol. 30, (1976), Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, p. 163.

Însă patriarhul se va lovi de opoziția virulentă a ierarhilor care nu admiteau nici o abatere de la canoanele Bisericii. Unul dintre cei mai importanți oponenți a fost episcopul Areta. Acesta, în cursul anului 906, îi va trimite lui Leon câteva scrisori care precizează poziția sa față de căsătoria împăratului cu Zoe, poziție care a fost însușită de majoritatea celorlalți ierarhi din Patriarhia Constantinopolului. Astfel, Areta invocă dreptul canonic și legislația civilă bizantină, care condamnau în mod categoric a treia căsătorie. El argumentează absența textelor referitoare la a patra căsătorie prin faptul că uniunea care se încheia după a doua căsătorie nu putea fi denumită cu acest termen[893]. Episcopul de Cezareea îl avertizează pe Leon asupra necesității respectării măcar a legilor emise în timpul domniei sale.

În același timp, se pare că patriarhul Nicolae - apropiat împăratului - ar fi înclinat spre o oficializare a căsătoriei lui Leon cu Zoe, dar teama de reacția virulentă a majorității ierarhilor Bisericii l-a făcut să se hotărască a nu-l spijini, cel puțin nu pe față, pe conducătorul bizantin. Acest fapt, afirmă R. Jenkins, reiese dintr-una din scrisorile trimise de Nicolae unuia din oficialii de la curte. Cuvintele lui Nicolae: "Acum nu mai are nici un rost ca împăratul să mă acuze: știe foarte bine ce gândeam despre problemă pe vremea când aș fi putut să o rezolv cu ușurință" sunt interpretate de autor ca o dovadă a intenției nematerializate a patriarhului de a acționa în favoarea ecunoașterii bisericești a celei de-a patra căsătorii a lui Leon[894].

Văzând că ambele tabere, atât cea care susținea aprobarea căsătoriei, ât mai ales cea care cerea anularea ei, nu aveau de gând să facă nici un ompromis, Nicolae a înțeles că problema nu se va putea soluționa din nteriorul Patriarhiei Constantinopolului. Este motivul pentru care va trimite crisori celorlalți patriarhi orientali și Papei, pentru a obține în scris poziția or oficială față de căsătoria împăratului pentru a patra oară. Astfel, Nicolae pera ca atitudinea înalților prelați să devină normă pentru clerul bizantin. ei trei patriarhi, de Alexandria, de Antiohia și de Ierusalim, precum și papa erghie al III-lea sunt rugați să participe la un sinod la Constantinopol, la are se va discuta și această problemă.

În același timp, păstrându-și poziția față de împărat și menținând edeapsa, Nicolae va căuta să se asigure de sprijinul episcopilor săi. El

[3] Idem, *Leo VI's Legislation of 907 Forbiding Fourth Marriages: An Interpolation in the Procheiros Nomos" (IV, 25-27)*, Dumbarton Oaks Papers, vol. 30, (1976), Dumbarton aks, Trustees for Harvard University, p. 176.

[4] Romilly J. H. Jenkins, *Three Documents concerning the "Tetragamy"*, Dumbarton Oaks apers, Vol. 16 (1962), p. 234.

înțelege pericolul dezbinării în Biserică, dar mai ales vede pericolul amestecului papei în criza tetragamică, care ar fi putut înrăutăți considerabil această situație dificilă[895].

b. Continuarea crizei și adâncirea divergenței din Biserică

Au existat două momente importante în economia crizei tetragamice care au ajutat la modul în care aceasta a fost rezolvată. De Crăciunul anului 906, împăratul Leon împreună cu Zoe și suita imperială au mers la biserica Sfânta Sofia pentru a participa la slujbă. Acum era timpul pentru patriarhul Nicolae să-și arate poziția. Nu mai încăpea nici un fel de echivoc în atitudinea sa. Încurajat de jurământul scris făcut de epsicopi și mitropoliți că îl vor sprijini până la capăt în refuzul de a pronunța ca valabilă căsătoria imperială, Nicolae a nu i-a dat voie împăratului să intre în biserică.

Părinții Bisericii au condamnat într-un mod clar căsătoriile subsecvente, dar nu au condiționat reprimirea celui vinovat în biserică de anularea căsătoriei necanonice[896]. Așadar, patriarhul Nicolae avea de ales între o atitudine fermă și una moderată, care ar fi putut duce la acordarea unei dispense parțiale ce permitea ca Leon să intre în Sfântul Altar.

Viața lui Eftimie spune că împăratul a făcut o cerere personală către patriarh și mitropoliți. I-a invitat în Ajunul Bobotezei la palat și doar Areta și Epifanie nu au dat curs chemării sale. Acolo, Leon l-a întrebat pe patriarh de ce nu-i îngăduie să intre în biserică, de vreme ce Nicolae fusese pe vremuri aliatul său. Apoi a recurs la o scenă emoționantă, luându-și copilul în brațe și recitând un poem, impresionându-i, astfel, pe toți cei prezenți[897].

Leon s-a întors de Bobotează în 907, încercând încă o dată să intre în Sfânta Sofia, dar patriarhul, sprijinit de episcopii săi, i-a spus că dacă va intra cu forța, „eu și cei care sunt aici cu mine vom părăsi locul de îndată". Apoi Leon a încercat o scenă patetică: „s-a aruncat la pământ și, plângând vreme îndelungată, s-a sculat apoi și i-a spus patriarhului: Pedepsește-mă, stăpâne, și nu mă voi împotrivi, căci pe drept pătimesc acum din cauza mulțimii păcatelor mele".[898]

Însă rolul jucat de Leon nu a fost doar unul de smerit penitent, ci și de împărat autoritar, gata să pedepsească pentru a i se satisface dorința. La sfârșitul anului 906 în mâinile lui Leon au căzut niște scrisori trimise de patriarh lui Andronic Ducas, generalul bizantin care a cerut sprijinul

[895] Nicolas Oikonomides, *Leo VI and the Nartex Mosaic of Saint Sophia*, p. 164.

[896] Idem, *Leo VI's Legislation of 907 Forbidding Fourth Marriages*, p. 175.

[897] Shaun Tougher, *The Reign of Leo VI (886-912)*, p. 160

[898] Nicolas Oikonomides, *Leo VI and the Nartex Mosaic of Saint Sophia*, p. 164.

acinilor împotriva propriului împărat. Leon nu se mai ascunde faţă de
:olae ci îl ameninţă, lăsându-l să înţeleagă că ştie de legăturile sale cu
ieralul răzvrătit. Patriarhul înţelege pericolul şi, nemaiputând schimba
nic, acceptă să-şi dea demisia la 1 februarie 907. Leon îl va exila pe
riarh şi împreună cu el, pe toţi mitropoliţii care îl sprijineau.

Apropierea sinodului convocat deja l-a făcut pe Leon să-l aşeze în
unul patriarhal pe duhovnicul său de odinioară, indulgentul Eftimie, care
ar fi insistat ca împăratul să se despartă de Zoe. Planurile basileului erau
a emite o nouă lege, care să permită a treia şi a patra căsătorie. Eftimie a
at de aceste planuri şi istoricii spun că a acceptat să devină patriarh tocmai
ıtru a împiedica promulgarea unei astfel de legi care ar fi contravenit total
ıoanelor Bisericii[899]. Fostul duhovnic al lui Leon a fost sprijinit de legaţii
ıali să ajungă în scaunul patriarhal. Noul patriarh va conduce Sinodul din
7 de la Constantinopol în care, deşi legaţii romani vin cu dispensa
ırdată basileului, se va pronunţa interdicţia nu numai celei de a patra
ătorii, dar şi a celei de a treia. Practic se întăreşte regula, permiţându-se
stenţa unei excepţii, cea a căsătoriilor împăratului Leon al VI-lea. În ciuda
ıţiei bune cu Leon, noul patriarh îl va caterisi pe preotul care cununase a
ra oară pe împarat, dar îi acordă lui Leon o dispensă parţială[900],
igându-l, însă, să facă pocăinţă. Această dispensă îi permitea intrarea în
erică. Preţul plătit de Leon a fost emiterea unei legi prin care să fie
:rzise a treia şi a patra căsătorie. Episcopul Areta de Cezareea
umentează astfel dispensa pe care el însuşi a acceptat-o, în ciuda opoziţiei
: din trecut: „A-i împiedica pe alţii să urmeze exemplul împăratului în ce
veşte căsătoria a fost principala noastră grijă." Leon a promis şi s-a ţinut
cuvânt, iar Areta se întreaba: „De vreme ce el (împăratul, n.n.) avea de
ıd să împlinească (cele făgăduite, n.n.), ce trebuia să fac eu în interesul
ii? Să-l duc, prin atitudinea mea aspră, la disperare şi alte acţiuni fără cale
întoarcere?"[901]

Criza din Biserica Răsăriteană va continua înca un deceniu şi
ıătate, luptele dintre vechiul patriarh şi mitropoliţii exilaţi, pe de o parte şi
care îl susţineau pe împărat şi pe Eftimie, pe de altă parte, fiind precum
inceďiu care „a devastat Biserica".[902] Această criză s-a prelungit şi
tizat întrucât primele luni ale repunerii lui Nicolae în scaunul patriarhal
fost caracterizate de o serie de măsuri violente, luate de acesta împotriva

dem, *Leo VI's Legislation of 907 Forbidding Fourth Marriages*, p. 177.
dem, *Leo VI and the Nartex Mosaic of Saint Sophia*, p. 166.
dem, *Leo VI's Legislation of 907 Forbidding Fourth Marriages*, p. 178.
Stelian Brezeanu, *O istorie a Bizanţului*, p. 161.

mitropoliţilor din tabăra adversă. Efectul acestor măsuri a fost unul de lungă durată, însă, deşi Nicolae a înţeles destul de repede că nu sunt sunt în măsură să aducă pacea în Biserică, avalanşa generată de ele nu a mai putut fi oprită[903].

Este de remarcat faptul că Leon trece biruitor peste toate acestea şi în anul 911 obţine acordul patriarhului de a-l încorona ca împreună-împărat pe fiul său, viitorul Constantin VII-lea Porfirogenetul.

c. Rezolvarea crizei. Tomus Unionis

În anul 912 Leon al VI-lea moare şi tronul este luat de Alexandru, fratele său, care îl readuce imediat pe scaunul patriarhal pe Nicolae Misticul, ceea ce a însemnat o adâncire a crizei din Biserică. Acesta va convoca un nou sinod în anul 920 şi hotărârile adunării se referă şi la problema tetragamică. Va fi elaborat şi promulgat cu acelaşi prilej un document devenit cartea de căpătâi a Imperiului bizantin privind căsătoria şi recăsătoria, *Tomus Unionis*. Colecţia de legi a trecut dincolo de sferele Bisericii prin aprobarea sa de către împăraţi, devenind normă civilă obligatorie. Ea proclama că, începând cu anul 920 căsătoria a patra este respinsă în mod absolut. Astfel se aproba tacit căsătoria lui Leon, condamnând-o doar în principiu.[904]

Cu puţin timp înainte de moartea sa, se pare că Leon a lăsat un testament în care arăta că regretă încheierea celei de a patra căsătorii, care ar fi fost o greşeală. Majoritatea istoricilor contestă veridicitatea acestui document, însă versiunea oficială a palatului şi a patriarhiei este că Leon şi-a regretat păcatele înainte de moarte[905].

Înainte de a prezenta decretul Sinodului din anul 920, credem că ar fi util să ne oprim pe scurt asupra istoricului problemei recăsătoririi, astfel cum apare în legislaţia civilă bizantină. Normele emise de împăratul Iustinian nu limitează în nici un fel numărul căsătoriilor. În anul 726 *Ecloga* isauriană condamna tacit a treia căsătorie şi următoarele. Aceste prevederi lipsite de claritate sunt înlocuite de evlavioasa împărăteasă Irina cu o *Novelă* dată în spiritul învăţăturii Sfântului Apostol Pavel, respectiv a treia căsătorie şi următoarele sunt interzise, iar pedeapsa este anularea căsătoriei şi socotirea copiilor născuţi în timpul acesteia ca nelegitimi. Dinastia macedoniană a promulgat un cod civil numit *Procheiros Nomos* în anul 872, în care se

903 Romilly J.H.Jenkins, *Three Documents concerning the "Tetragamy"*, în rev. cit., p. 241.
904 Nicolae Bănescu, *Istoria imperiului bizantin*, vol. II, p. 320.
905 Nicolas Oikonomides, *Leo VI and the Nartex Mosaic of Saint Sophia*, în rev. cit., p. 166-167.

interzice oficial a patra căsătorie, nefiind menţionat nimic despre a treia.[906] De asemenea, este interzis cetăţenilor bizantini să ţină în casă concubine, iar păstrarea relaţiei depindea de căsătorirea cu respectiva femeie.

Acestea sunt precedentele juridice laice anterioare domniei lui Leon al VI-lea. Pregătirea sa juridică şi vasta cultură dobândită în anii de studiu l-au determinat pe Înţelept să fie autorul a numeroase legi civile care reglementau diversele probleme cu care se confrunta societatea bizantină a secolelor al IX-lea şi al X-lea. Nu mult timp după urcarea sa pe tronul răsăritean, posibil în jurul anului 899, Leon va publica un corp de Novele, dintre care *Novela 90* se referă tocmai la căsătoriile multiple. Deşi se aseamănă mult cu legile date de împărăteasa Irina, respectiv condamnă a treia căsătorie, ceea ce aduce nou Novela leontină este că faptul că pedeapsa prevăzută de legile laice este cea din canoanele bisericeşti. Leon „legiferează" astfel din punct de vedere laic, normele Bisericii, îmbinând armonios cele două legislaţii, cea a statului şi cea ecclesială. Diferenţa faţă de *Novela* împărătesei Irina este că nu pedepseşte a treia căsătorie cu anularea ei şi nici cu declararea copiilor născuţi în cadrul acesteia ca nelegitimi. Bineînţeles că legea nu avea un efect retroactiv, ceea ce convenea intereselor lui Leon, iniţiatorul ei, permiţându-i să rămână căsătorit cu Zoe Carbonopsina în ciuda legii pe care tocmai o promulgase.

După cum au concluzionat unii autori[907], *Procheiron*-ul din anul 907 a reluat şi a completat Novela 90 şi celelalte legi anterioare, interzicând şi pedepsind a patra căsătorie după cum am arătat mai sus. El reprezintă esenţa gândirii juridice bizantine, în strânsă legătură cu canoanele Bisericii şi a rămas valabil până la căderea Constantinopolului.

Ruptura din Biserică nu a încetat odată cu emiterea legilor leonine, întrucât patriarhul Nicolae a iniţiat pedepsirea celor care au fost împotriva sa în anul 907.

Pe acest fundal legislativ şi cu amintirea proaspătă a excepţiilor de la lege pe care Leon al VI-lea şi-a permis să le facă, apare *Tomus Unionis*, care este un document atent conceput, care permitea a doua căsătorie, precum şi a treia în anumite circumstanţe, sub condiţia de a fi urmată de un act de pocăinţă. A patra căsătorie era categoric interzisă, iar cel care ar fi încălcat astfel legea, nu era lăsat să intre în biserică până nu s-ar fi dezis de soţ sau soţie[908].

906 Idem, *Leo VI's Legislation of 907 Forbidding Fourth Marriages*, p. 181-183.
907 *Ibidem*, p. 192.
908 Idem, *Leo VI and the Nartex Mosaic of Saint Sophia*, p. 169.

Tomus Unionis nu reprezintă o noutate în domeniu, ci o confirmare poate ceva mai clară, a canoanelor bisericeşti deja existente încă de pe timpul Sfântului Vasile cel Mare. Mai mult, *Procheiron*-ul lui Leon din 907 dăduse deja un răspuns limpede acestei probleme, reiterat în documentul din anul 920: a doua căsătorie era permisă, a treia era îngăduită în anumite circumstanţe şi trebuia urmată de fapte de pocăinţă, iar a patra căsătorie ieşea din discuţie, pedeapsa fiind neprimirea în Biserică a celui care nu îşi reneagă soţul sau soţia.

Promulgarea acestei legi a fost necesară pentru că aceasta era cuvântul suprem al Bisericii, care confirma normele laice şi le întărea prin puterea sa, nepermiţând înlocuirea lor cu altele, neconforme canoanelor bisericeşti.

Nicolae a obţinut astfel şi în scris, în faţa contemporanilor şi a urmaşilor lor, confirmarea că măsura luată împotriva lui Leon al VI-lea era cea corectă. Ulterior, *Tomus Unionis* a fost ratificat şi de legaţii papei, punându-se capăt crizei care rupsese Biserica de Răsărit în două,[909] iar împăratul Leon a fost iertat postum de către patriarh.

Marele merit al colecţiei de legi *Tomus Unionis* a fost că, emis fiind de sinod şi contrasemnat de către împăratul Constantin al VII-lea Porfirogenetul, va restabili atât de mult dorita pace în Biserica răsăriteană.

d. *Poziţia Romei faţă de criza tetragamică*

Criza dintre Biserica Răsăritului şi Roma este una de durată, începuturile ei regăsindu-se în secolul al IV-lea. Pe parcursul veacurilor se întâlnesc din timp în timp, mai multe încercări de împăcare între cele două Biserici, iniţiate fie de o parte, fie de cealaltă. Însă în secolul al IX-lea înţelegerea va fi cu totul compromisă cu prilejul excomunicării reciproce de către papa Nicolae I şi patriahul Fotie, schisma din 1054 fiind doar oficilizarea definitivă a unei situaţii conflictuale care trena de câteva secole[910].

Disputa iconoclastă încheiată în secolul al IX-lea a permis papalităţii să-şi declare în termeni generali, supremaţia universală şi aceasta să fie acceptată de către Occident.[911] Pe fondul frământărilor politice şi militare din această parte a Europei, Roma a reuşit să se impună întâi în faţa celorlalte biserici locale apusene, din această postură arogându-şi, mai apoi, poziţia de primat şi în faţa celorlalte patru scaune patriarhale din lumea creştină.

909 *Ibidem*, p. 169.
910 Alexander Clarence Flick, *The Rise of the Mediaeval Church and Its Influence on the Civilisation of the Werstern Europe from the First to the Thirteenth Century*, The Knickerbocker Press, New York/London, 1909, p. 284.
911 *Ibidem*, p. 283.

Perioada de pontificat a papei Nicolae I reprezintă punctul culminant al afirmării autorităţii Romei faţă de celelalte biserici, în acea epocă. Papii care s-au succedat după moartea acestuia nu au făcut decât să preia tema centrală a politicii sale, exprimată atât de tranşant de către pontif în scrisoarea trimisă patriarhului Fotie: "De vreme ce această biserică a lui Petru este capul tuturor celorlalte...de la ea derivă puterea tuturor sinoadelor de a lega şi a dezlega"[912].

Sfârşitul secolului al IX-lea, dar mai ales secolul al X-lea vor marca o perioadă întunecată în Biserica Apusului, "un somn de moarte al epuizării morale şi spirituale"[913] din cadrul acesteia. Luptele pentru scaunul pontifical, interesele divergente, crimele, corupţia, decăderea moravurilor sunt câteva din plăgile care au zdruncinat autoritatea papilor. Cauza slăbirii Bisericii se află în caracterul secular al eclessiei latine, dar şi în anarhia politică a Italiei. În secolul al X-lea papii au cules roadele prea marii lor legături cu statul, cedând în faţa influenţelor laice în modul de a conduce Biserica şi periclitându-i autoritatea spirituală.

În ceea ce priveşte relaţiile cu Biserica Răsăriteană, scandalul cu privire la demiterea patriarhului Fotie şi poziţia pontifilor au făcut ca legăturile dintre Roma şi Constantinopol să devină aproape inexistente pentru o lungă perioadă de timp. Aroganţa papei Nicolae I cu prilejul Sinodului din 863 de la Roma, prin care Fotie a fost ecomunicat, a făcut ca împăratul Mihail III să aibă o replică pe măsură: el nu a acordat nici o atenţie hotărârilor acelui sinod şi a trimis papei o notă în termeni aspri, afirmând că Biserica din Constantinopol îi respinge pretenţiile de conducător al Bisericii Universale[914]. Însă, plin de ambiţie şi hotărâre, papa nu se lasă mai prejos şi, în anul 865, îi răspunde împăratului bizantin printr-o epistolă în termeni tot atât de duri, înfăţişând în mod exagerat primatul bisericesc al Romei[915].

Lucrurile încep să se liniştească odată cu uciderea lui Mihail al III-lea şi accederea la tronul bizantin a lui Vasile I. Acesta a schimbat radical situaţia bisericească instaurată de predecesorul său, îndepărtându-l pe Fotie şi aducându-l din nou pe Ignatie ca patriarh. Pentru a obţine legitimarea gestului său, Vasile I, neavând sprijinul necesar în cadrul clericilor propriei biserici, se adresează papei Adrian al II-lea. Acesta profită de situaţie şi, reafirmând poziţia primatului papal, confirmă depunerea lui Fotie, fapt care a refăcut temporar unitatea Răsăritului cu Apusul[916].

[912] *Ibidem*, p. 343.
[913] *Ibidem*, p. 344.
[914] A.A. Vasiliev, *op. cit.*, p. 352.
[915] August Franzen, Remigius Bäumer, *op. cit.*, p. 135.
[916] *Ibidem*, p. 135.

Abia cu prilejul Sinodului de la Constantinopol din anii 879-880, relaţiile dintre conducătorii celor două biserici au fost restabilite, cel puţin la nivelul declaraţiilor. Însă după această dată, papa Marin şi succesorii săi pontifi vor arunca un şir de excomunicări asupra lui Fotie, fie din motive de ranchiună personală, fie din cauza faptului că, prin acceptarea rivalului acestuia, Ignatie, se vedeau siliţi să recunoască şi hotărârile sinoadelor anti-fotiene din Constantinopol şi Roma. În ultimul deceniu al secolului al IX-lea Roma, intrând deja într-o perioadă de criză, îşi pierde din avântul de a se impune în faţa tuturor celorlalte biserici şi din tonul vehement al scrisorilor trimise curţii bizantine[917]. Papa Ştefan al V-lea avea de înfruntat atacul musulmanilor şi începea să înţeleagă că nu va găsi ajutor într-un Occident fărâmiţat de certuri şi lupte pentru putere. Singurul care putea înfrunta cu succes presiunea crescândă a maurilor era împăratul bizantin.

Ajungând împărat în 886, Leon al VI-lea îl înlătură pe patriarhul Fotie, fostul său învăţător, pentru a-l aşeza în scaunul patriarhal pe propriul său frate, Ştefan. Noul conducător laic al Bizanţului se va folosi de poziţia precară a lui Fotie în raport cu Roma şi, pentru a motiva într-un fel decizia sa nedreaptă de a-l înlătura pe acesta, redeschide problema divergenţelor dintre cele două biserici, printr-o scrisoare către papa Ştefan al V-lea, în care va reitera acuzaţiile aduse lui Fotie de către adversarii săi din urmă cu câteva decenii[918].

Îndepărtarea definitivă a patriarhului Fotie de către Leon al VI-lea a ameliorat raporturile dintre palatul imperial şi Roma[919]. Însă în ce priveşte relaţia cu Biserica Răsăriteană, papa Formosus (891 - 896) nu pregetă a-şi afirma superioritatea prin excomunicarea lui Fotie încă o dată, acest fapt nefăcând decât să adâncească schisma dintre biserici[920]. Motivul acestei noi excomunicări a lui Fotie a fost de fapt răzbunarea din cauza insuccesului misiunii latine din Bulgaria şi dorinţei papale de a reînnoi legăturile cu acest popor, aflat acum sub conducerea ţarului Simeon, un duşman al Bizanţului[921]. Ceea ce a urmat a fost o perioadă de separare între biserici, de această dată consideraţiile politice fiind determinante[922].

Împăratul Leon al VI-lea, nemulţumit de trenarea disputei dintre Roma şi Constantinopol, va ajunge la o înţelegere cu noul papă, Ioan al IX-

[917] Wladimir Guettée, *op. cit.*, p. 238.
[918] Wladimir Guettée, *op. cit.*, p. 239.
[919] Ioan Stoicu - Petroman, *Istoria bisericească universală*, vol. 1, (1-1054), Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti, 1956, p. 358.
[920] Ioan Rămureanu, Milan Şesan, Teodor Bodogae, *op. cit.*, p. 572.
[921] Milan Şesan, *Patriarhul Fotie şi Roma*, în revista "Mitropolia Ardealului", an V, 1960, nr. 7-8, Sibiu, p. 555.
[922] E. Băbuş, *Introducere în Istoria Bisericească Universală*, p. 195.

lea, care aplanează temporar certurile. Însă papii care au urmat lui Nicolae I s-au arătat mult prea ocupaţi cu propriile afaceri şi viaţa personală plină de desfrâuri, ca să se mai concentreze asupra unei probleme care părea uitată şi fără nici un interes imediat, precum cea a Răsăritului[923]. Aceştia doar culeg roadele politicii îndrăzneţe a lui Nicolae I. Însă teoria primatului papal va rămâne, chiar dacă latent în secolul al X-lea, un laitmotiv al politicii papale.

Un alt prilej de amestec în treburile interne ale Bisericii Răsăritului îl constituie pentru Roma disputa tetragamică. Episodul din anul 907 este o excepţie de la răcirea aproape totală a legăturilor dintre vechea şi noua Romă, excepţie care nu a fost creată de papa Sergiu al III-lea, dar de care acesta a ştiut să profite, după cum vom vedea mai jos. În anul 904 Sergiu a devenit pontif. Perioada în care acesta s-a aflat în scaunul Romei este una „a terorii"[924] venite din partea grupurilor de interese, "Cetatea eternă" ajungând pentru câteva decenii pe mâna curtezanelor nobililor bogaţi care deţineau de fapt puterea[925].

Împăratul Leon, nemulţumit de refuzul constant al patriarhului Nicolae Misticul, de a-i îngădui a patra căsătorie şi mizând pe una din ultimele sale cărţi, îi trimite papei o scrisoare prin care îi cere acordarea unei dispense şi recunoaşterea celei de a patra căsătorii ca valabilă[926]. Trebuie arătat că Biserica Romei permitea celor rămaşi văduvi să se recăsătorească ori de câte ori doreau.[927] Împăratul, însă, trece peste autoritatea patriarhului Constantinopolului asupra credincioşilor bizantini, deci şi asupra sa, adresându-se unei alte autorităţi, care nu-şi avea competenţa asupra Bisericii Răsăritului. Leon era un om cultivat, cu o minte ascuţită; el cunoştea vechile lupte din sânul Bisericii, precum şi implicarea papilor în aceste lupte, situaţie care afecta poziţia Patriarhiei de la Constantinopol. Împăratul era conştient de faptul că, cerând dispensa papei, după ce fusese refuzat în repetate rânduri de patriarhul Nicolae din cauza presiunilor la care era supus de către propiul cler, va provoca un lanţ de reacţii cu urmări în politica internă şi externă a Imperiului. Totuşi se foloseşte de această armă pentru a înfrânge opoziţia Bisericii, forţând mâna conducătorilor săi, sensibili la reacţiile Romei.

Papa, prins în problemele pontificatului său, nici nu sperase să i se deschidă o asemenea poartă spre Răsărit. Menţionăm în acest sens faptul că,

923 Wladimir Guettée, *op. cit.*, p. 240.
924 Vintilă Horia, *Dicţionarul papilor*, Traducere de Ana Vădeanu, Editura Saeculum I.O., Bucureşti, 1999, p.68.
925 Nicolae Chifăr, *Istoria creştinismului*, vol. I, p. 281.
926 M. Şesan, *Patriarhul Fotie şi Roma*, în rev. cit., p. 556.
927 Warren Treadgold, *O scurtă istorie a Bizanţului*, p. 160.

deşi măcinată de scandaluri, papalitatea nu a renunţat nici o clipă la planul de a ajunge singura autoritate ecclesială din lumea creştină. Conflictul dintre Leon al VI-lea şi patriarhia Constantinopolului, îi deschide lui Sergiu al III-lea noi şi atrăgătoare perspective, inclusiv posibilitatea de a aduce biserica greco-ortodoxă sub ascultarea Romei şi înlăturarea definitivă a încordării dintre Roma şi Bizanţ[928].

Leon s-a folosit de faptul că legile romane privind mariajul erau mai puţin stricte decât cele bizantine. Dar, văzând poziţia neschimbată a patriarhului Nicolae, a încercat, in extremis, o recunoaştere a căsătoriei sale de către suveranul pontif, flatând în acest fel orgoliul papei. Un împărat bizantin care se adresa Romei pentru lămurirea unei situaţii, trecând peste autoritatea propriului patriarh[929] nu era doar un fapt cu totul neobişnuit, ci reprezenta o încălcare a dreptului canonic bisericesc. Leon ştia că făcând acest gest, papa Sergiu nu numai că nu va îndrăzni să-l refuze, ci va profita de ocazie pentru a arăta încă o dată că Roma este întâia dintre Biserici, cea care are ultimul cuvânt în rezolvarea problemelor ecclesiale. Astfel, împăratul a substituit autoritatea patriarhului de Constantinopol cu cea a papei, creând un posibil nou motiv de conflict între cele două Biserici. Acesta era de fapt şi un şantaj la adresa patriarhului Nicolae, întrucât împăratul oferă Romei posibilitatea de a se implica în criza tetragamică, astfel dorind să-l facă pe Nicolae să-şi schimbe poziţia privind căsătoria sa cu Zoe.

Sergiu al III-lea îşi trimite legaţii la Constantinopol, cu dispensa care recunoştea ca valabilă căsătoria împăratului bizantin. Alături de acesta sunt invitaţi şi conducătorii celorlalte biserici răsăritene, de la care Leon al VI-lea aştepta o reacţie în acelaşi sens. Unele surse vorbesc chiar de o cumpărare a reprezentanţilor celorlalte patru mari biserici în sensul pronunţării unei hotărâri favorabile lui Leon. Despre modul în care a fost percepută venirea reprezentanţilor Romei, avem mărturia directă a patriarhului Nicolae care spunea despre legaţii papali, într-o scrisoare ulterioară evenimentelor, că păreau: "a fi venit de la Roma numai pentru a ne declara război, însă, întrucât îşi atribuiau întâietatea în Biserică, s-ar fi cuvenit să se informeze cu îngrijire de toată afacerea şi să-şi scrie raportul, în loc de a consimţi la osânda celor care nu-şi atrăseseră ura principelui decât pentru că au dispreţuit neînfrânarea. Dar nu e de mirare că doi sau trei s-au lăsat a fi luaţi prin surprindere; însă cine ar fi putut presupune că episcopii din Apus ar fi

928 Harald Zimmermann, *Veacul întunecat*, traducere de Johanna Henning şi Anca Mihăilescu, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1983, p. 25.
929 George Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 260.

tărit acea nedreaptă osândă prin votul lor, fără cunoştinţă de cauză? Aflu că pune înainte pretextul dispensei, ca şi cum prin dispensă s-ar putea călca .noanele şi autoriza desfrânarea. Dispensa, dacă nu mă înşel, are drept scop imita milostivirea lui Dumnezeu; ea întinde mâna păcătosului pentru a-l dica, dar nu-i îngăduie a rămâne în păcatul în care a căzut"[930].

Leon al VI-lea a reuşit înlăturarea patriarhului Nicolae, înlocuirea sa ı duhovnicul împăratului, Eutimie, nu schimbă situaţia privitoare la criza tragamică. Noul patriarh nu cedează presiunilor şi singura care recunoaşte ı legală a patra căsătorie va fi Roma.

După reinstalarea ca patriarh a lui Nicolae Misticul în anul 912, esta a încercat să reia legătura de bună înţelegere cu Roma. El a cerut ıpei Anastasie al III-lea să respecte hotărârea privind interzicerea celei de a ıtra căsătorii şi să anatemizeze pe cei care au declanşat acest scandal, cu cepţia lui Leon împăratul, care se pare că se căise pe patul de moarte şi a ıpei Sergiu al III-lea, care murise[931]. La provocarea patriarhiei nstantinopolitane de a-şi preciza poziţia, atât Atanasie al III-lea, cât şi Ioan X-lea care i-a urmat au răspuns printr-o tăcere acerbă. Însă în scaunul ntif ajunsese un papă, Ioan al X-lea, mult prea preocupat de propria viaţă ntimentală, ca să mai aibă timp pentru rezolvarea problemelor Bisericii[932].

Succesiunea la tronul papal se va face de acum înainte, timp de un ac, cu o viteză uimitoare. Papii care au urmat perioadei în care a apărut iza tetragamică vor avea drept singur ţel, păstrarea cu orice preţ a puterii şi tisfacerea tuturor poftelor trupeşti. Astfel că abia după un secol, la 1024, ıtriarhul Evstatie încearcă să refacă punţile distruse dintre Bizanţ şi Roma parcursul unui întreg secol[933].

Concluzionând, putem observa faptul că triumful Ortodoxiei după nga perioadă iconoclastă a însemnat o schimbare în relaţia Biserică - Stat. e la Statul absolut, care era reprezentarea pe pământ a ordinii divine, se unge acum la Imperiul considerat „slujitor al lui Hristos". Aceasta va duce o sacralizare a autorităţii imperiale, care dorea să lucreze în conformitate ı normele Bisericii, aşa cum am văzut că s-a întâmplat şi pe timpul domniei i Leon al VI-lea. Biserica devine încet, încet tot mai legată de imperiu, din ınct de vedere psihologic, iar nu administrativ, ea nefiind niciodată imilată de stat. Sacralizarea autorităţii laice determină Biserica să accepte călcarea normelor divine de către împăraţi, pe motivul slăbiciunilor umane.

Wladimir Guettée, *op. cit.*, p. 241.
Nicolae Chifăr, *Istoria creştinismului,* vol. I, p. 273.
Wladimir Guettée, *op. cit.*, p. 241.
Ibidem, p. 242.

Interdependenţa şi legătura tot mai puternică dintre Biserică şi stat au dus la reflectarea oricăror crize din interiorul celei dintâi, în evoluţia autorităţii imperiale. Crizele religioase, cum a fost disputa tetragamică, au servit ca fundal pentru dispute între diversele tabere politice şi puneau în primejdie stabilitatea imperiului. Aceasta a determinat o schimbare a politicii imperiale în sensul evitării disputelor religioase, pentru a se asigura pacea din interiorul imperiului, în faţa puterii mereu ameninţătoare a Scaunului papal[934].

934 Emanoil Băbuş, *Bizanţul, istorie şi spiritualitate*, p. 207-208.

CONCLUZII

Ceea ce am încercat să prezint în această carte sunt excepționalele ealizări ale veacului al IX-lea, precum și erorile și rănile foarte mari care au narcat atunci și marchează până astăzi lumea creștină. Încrâncenarea și anatismul politic și confesional cu care a fost încărcată de multe ori iteratura de specialitate au cerut demersului de față multă atenție, liscernământ și rigoare științifică în tratarea problemei „agoniei și extazului" ıcestui veac al IX-lea din istoria creștinismului.

Intrarea Bizanțului în întunecata noapte iconoclastă însemna, dacă ıcceptăm perioada de acalmie din preajma Sinodului al VII-lea ecumenic, ıproape un secol. În toată această lungă perioadă, legăturile dintre Roma și Constantinopol au fost cel puțin din punct de vedere bisericesc, înghețate. Atât Roma, cât și Constantinopolul au uitat ce înseamnă comuniunea și mpreuna lucrare. Patriarhii, și marea majoritate a clerului Noii Rome, au ăzut într-o totală obediență față de împărat și statul Bizantin, care impuneau i susțineau erezia iconoclastă. Cei care au rămas vajnici apărători ai Ortodoxiei au fost monahii și poporul credincios. Mulți dintre ei au suferit nari privațiuni, prigoniri și chiar martiriul.

Pentru Roma cea Veche această perioadă de noapte iconoclastă care omnea în Răsărit a însemnat răcirea și separarea și mai mare a relațiilor și omuniunii cu celălalt mare pol al lumii creștine, în încercarea de a-și păstra Ortodoxia. Însă, odată izolată în Apusul Europei, ea va păși de acum, din ăcate, cu multă putere pe drumul susținerii și impunerii atât în Vest, cât și n Est a primatului jurisdicțional. Impunerea ca învățătură de bază a rimatului jurisdicțional al Romei, folosind de la mijlocul secolului al VIII-ea și apoi începutul secolului al IX-lea, ca pandanți temporali, Statul papal Imperiul Roman de Apus – Carolingian, a însemnat totala însingurare a omei.

Roma a impus progresiv și interpretarea papalității ca un ansamblu e privilegii lăsate de Dumnezeu episcopului Romei asupra Bisericii niversale. Această percepție devine și mai puternică, când Biserica Romei imâne singurul reper în haosul instaurat după căderea Imperiului Roman de pus. În actul separării, greșeala răsăritenilor a fost indiferența afișată față e creșterea evidentă a puterii papale[935].

[935] Emanoil Băbuș, *Introducere în Istoria Bisericească Universală*, p. 192.

Interferențele, conlucrarea și mail ales controversele din secolul IX, care au produs până la urmă separarea dintre cele două Biserici poate fi înțeleasă sub două aspecte: unul istoric și altul dogmatic. Din punct de vedere istoric studierea relațiilor dintre Biserica Răsăritului și cea a Apusului este deosebit de complexă și, oricât de obiectivă s-ar dori, poate duce la o învinuire exclusivă a uneia sau a alteia dintre cele două părți implicate sau la concluzii pripite care să catalogheze mai ales separarea, care a urmat, ca pe un fenomen artificial sau fortuit, care își are rădăcina în concursul de împrejurări istorice nefavorabile sau în caracterele tari su slabe, ambițiile și interesele protagoniștilor acestor evenimente. Din punct de vedere dogmatic nu chipul în care s-a făcut separarea are o mare relevanță, ci fondul, adică, susținerea de către apuseni a primatului papal și, mai ales, învățătura greșită despre purcederea Duhului Sfânt – Filioque[936].

Separarea dintre cele două Biserici este cu atât mai greu de înțeles, cu cât Mântuitorul Iisus Hristos ne-a lăsat o singură Biserică și o singură învățătură, menite să fie împărtășite fără deosebire de limbă, de neam, de regiune, cultură politică și orgolii personale. Deosebirile care apar, cu timpul, între Apus și Răsărit, se datorează evoluției istorice și nicidecum nu pot fi cauza unor schisme ireparabile bisericești, chiar dacă oamenii vorbeau alte limbi și trăiau în alte condiții sociale și politice. Separarea deci, care s-a împlinit în Schismă nu este rodul unei evoluții istorice, ci al sfărâmării principiului păstrării unității în Biserică, care s-a materializat prin introducerea în învățătura de credință a unor inovații teologice nejustificate și fără bază în Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție.

Ruptura dintre Roma și Constantinopol, în pofida multelor disensiuni care au existat între ele pe parcursul primului mileniu creștin, se va produce atunci când de o parte și de alta pozițiile adoptate se declară fățiș, când papa Nicolae I pretinde fără scupule impunerea primatului său, iar Fotie refuză categoric să-l recunoască, când Apusul propovăduiște adaosul Filioque, iar Răsăritul îl cataloghează ca erezie[937].

Căutând să fac o evaluare generală a problematicilor secolului al IX-lea, arăt că tensiunea apărută între Răsărit și Apus a izbucnit în strânsă legătură cu relația dintre Papă și Sinodul ecumenic. Am în vedere în acest sens receptarea hotărârilor Sinodului al VII-lea ecumenic de la Niceea din anul 787, care încheiase prima fază a controversei iconoclaste. Hotărârile acestui Sinod au fost receptate deficitar în Apus din pricina neînțelegerii

[936] Emanoil Băbuș, *Introducere în Istoria Bisericească Universală*, p. 191.
[937] Milan Șesan, *Patriarhul Fotie și Roma*, în rev. cit., p. 535-536.

textelor greceşti, ceea ce a accentuat tensiunea deja existentă între Roma şi Constantinopol.

Oricum, disputa iconoclastă până la Sinodul VII ecumenic a declanşat formarea a două tabere adverse, aflate la poziţii extreme: pe de o parte iconoclaştii care au respins întru totul cultul sfintelor icoane, iar de cealaltă parte, iconodulii, care au căzut în unele exagerări în ceea ce priveşte cinstirea sfintelor icoane. Ambele tabere ori din nepăsare sau necunoaştere au nesocotit poziţia Romei.

Din perioada iconoclastă datează afirmaţia papei Paul I (757-767), care aprecia că „ereticii greci se gândeau şi plănuiau cum să umilească şi să zdrobească sfânta catolică şi apostolică Biserică"[938]. Desigur papa Paul I se referă aici la iconoclaşti, care impuneau de la înălţinea tronului imperial şi mai apoi a scaunului patriarhal această erezie în Bizanţ. Dar afirmaţia lor conţine epitetul care mai târziu avea să fie schimbat reciproc între răsăriteni şi apuseni.

O altă problemă a fost aceea a autorităţii care convoca un sinod ecumenic. Din această perspectivă, Apusul lansa regula potrivit căreia sinoadele ecumenice sunt convocate special de către autoritatea Scaunului Apostolic (Roma).

Diferenţa dintre răsăriteni şi apuseni nu se datora faptului că o anume idee teologică a grecilor era pur şi simplu străină latinilor, ci ea consta în faptul că însăşi metoda de a face teologie era diferită, în sensul în care existase un decalaj în dezvoltarea teologiei din Apus faţă de cea din Răsărit, un decalaj legat, bineînţeles, de diferenţele culturale dintre cele două teologii. Nu trebuie neglijate aici nici particularităţile lingvistice care afectau poziţiile teologice, în sensul în care apariţia decalajului teologic era generată de necunoaşterea reciprocă a limbii celuilalt. În acest sens, încă înainte cu mult de secolul IX, Sfntul Maxim Mărturisitorul arăta că anumite particularităţi ale învăţăturii romane se datorau „inabilităţilor de a se exprima în altă limbă şi în alt mod de a vorbi decât cel din limba lor"[939]. Menţionăm în acest sens doar faptul că în jurul secolului al VIII-lea, ducatul de Benevento era aproape singurul loc din Italia unde era încurajat studiul limbii greceşti. Ignorarea reciprocă dintre Răsărit şi Apus s-a extins nu numai asupra limbii fiecăruia, dar şi asupra literaturii teologice a fiecăruia.

La mijlocul secolului al IX-lea alte două dispute vor afecta profund relaţiile dintre cele două Biserici.

[938] Papa Paul I, *Epistolă*, 27, în P.L. t. 93, col. 183.

[939] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Opuscula Polemica et Theologica*, 10, în P.G., t. 91, col. 136.

Prima este disputa apărută în urma intensei activităţi misionare de evanghelizare întreprinse mai ales de către bizantini în lumea slavă, în a doua jumătate a secolului IX (kazarii, moravii, bulgarii, ruşii în parte), activitate ce s-a izbit violent de pretenţiile Romei de a aduce acest spaţiu nou misionat sub jurisdicţia sa, mai ales Bulgaria. Această disputa s-a accentuat şi pe fondul nemulţumirii papalităţii pentru pierderea şi neretrocedarea Illyricului şi sudului Italiei.

A doua dispută avea la bază conflictele din interiorul Bisericii constantinopolitane, izbucnite după detronarea abuzivă a patriarhului Ignatie (847-858 şi 867-877) şi instalarea lui Fotie (858-867 şi 877-886), conflict în care papalitatea reprezentata atunci de Nicolae I, s-a amestecat considerându-l un bun prilej pentru a-şi impune şi asupra răsăritenilor primatul jurisdicţional[940].

Pe parcursul celor două dispute, Biserica Romei întărea alianţa cu Imperiul Franc şi, ca o consecinţă firească a doctrinei deja definitiv adoptate a primatului papal, îşi creştea prestigiul universal. Dezvoltarea papalităţii este una dintre cele mai interesante caracteristici ale primului mileniu creştin, iar rezultatul acestei dezvoltări va fi trăsătura dominantă al celui de al doilea mileniu.

Unul dintre semnele puterii renăscute ale creştinătăţii, atât răsăritene, cât şi apusene din secolul IX a fost expansiunea misionară: pentru bizantini – în special în regiunile imperiului care fuseseră populate de slavi de câteva secole, iar pentru occidentali – teritoriile de nord, locuite de vandali şi scandinavi (deşi niciuna din misiuni nu a dat roade imediat) şi în părţiile de răsărit, locuite de slavi. Aceste misiuni au provocat dispute între Răsărit şi Apus, în special în Bulgaria. Conflictul a fost unul politic, în primul rând, pentru că încreştinarea ar fi adus cu ea o alianţă politică – cu Imperiul Franc în Occident sau cu cel Bizantin, în Răsărit[941].

De asemenea, au apărut şi alte conflicte: între promovarea în Vest a unei creştinătăţi şi civilizaţii de tip latin, în opoziţie cu Răsăritul, care permitea (poate nu cu foarte mult entuziasm la început) răspânirea creştinismului bizantin cu particularităţile lingvistice, adică un creştinism slav pentru popoarele slave. Crearea creştinismului slav va avea consecinţe profunde pentru întreaga creştinătate europeană. Conflictul între creştinismul răsăritean şi apusean i-a plasat într-o postură divergentă pe papă şi pe patriarhul ecumenic, acum apărând prima diferenţiere doctrinară evidentă între cele două părţi ale Europei creştine – asupra purcederii Duhului Sfânt.

[940] Sebastian Cîrstea, *art. cit.*, în rev. cit., p. 123-124.

[941] Andrew Louth, *op. cit.*, p. 167.

Acest conflict între papă şi patriarh a fost şi rezultatul felului în care s-au implicat funcţionarii papei şi patriarhul în criza iconoclastă[942].

Principiile total diferite pe care îşi întemeiază papalitatea primatul – mai ales cea de „Scaun Apostolic" vor sta ele însele la baza conflictului dintre cele două Patriarhii, Roma şi Constantinopol, pe tema jurisdicţiei asupra Bulgariei. Aceasta pentru că el nesocoteşte şi sfidează regula adoptată în Sinoadele ecumenice II şi IV, şi pe care Biserica a avut-o dintru început, în care organizarea ecclesială se plia pe cea administrativă a statului[943]. Papii susţineau că ierarhia ecclesială nu avea nimic în comun cu ierarhia imperială şi că cea ecclesială avea origine apostolică şi divină[944].

Bulgaria avea legătură comună numai geografic, într-o anumită măsură, cu vechiul Illyric, cea mai mare parte a ei fiind dintotdeauna ca spaţiu geografic sub stăpânirea Bizanţului. Pe lângă aceasta, noile realităţi cu care s-a confundat lumea mediteraneeană, mai les după căderea Imperiului Roman de Apus (476) în care imense spaţii ale Imperiului Roman au fost pierdute în favoarea popoarelor migratoare, atât în Apus, cât şi în Răsărit şi în mod special Peninsula Balcanică, care a fost pierdută aproape în întregime.

Secolele al VIII-lea şi al IX-lea înseamnă recâştigarea acestor teritorii, măcar în parte în Răsărit, prin Imperiul Bizantin, iar în Apus, prin cel Carolingian. Şi reconfigurarea sferelor de influenţă. Zona unde se ciocneau interesele politico-religioase ale Apusului şi Răsăritului era tocmai Peninsula Balcanică. În această întâlnire-ciocnire, în urma căreia se reconfigurau sferele de influenţă politică şi ecclesială, Roma aruncă două inovaţii: una este în ceea ce priveşte pretenţiile asupra Bulgariei, care aparţinea Imperiului Bizantin ca sferă de influenţă, nesocotind această realittate şi încercând să soluţioneze problema doar pe terenul drepturilor jurisdicţionale. Cealaltă anihilează orice altă jurisdicţie afară de cea Romană, prin clamarea primatului.

Apariţia Statului Papal este urmarea firească a concepţiei din ce în ce mai puternică a Romei despre primat, dar, aşa cum André Langarde demonstrează cu argumente pertinente şi cu date clare, este şi un rezultat firesc al unei evoluţii politice şi economice. Scaunul Roman era mare proprietar de imobile şi terenuri, de asemenea având o bogată trezorerie, care a crescut mereu după ieşirea din epoca persecuţiilor. Confiscarea averilor

942 *Ibidem*.
943 A se vedea Sebastian Cîrstea, *art. cit.*, în rev. cit., p. 125-126.
944 Amedee Gasquet, *L'Empire Byzantin et la Monarchie Franque*, Librairie Hachette et C^ie^, Paris, 1888, p. 356.

Sfântului Scaun din Calabria şi Sicilia, precum şi trecerea jurisdicţiei Illyricului şi sudului Italiei de la Roma la Patriarhia de Constantinopol, de către împăraţii iconoclaşti, nu a fost un act de răzbunare asupra papilor iconoduli, ci urmarea firească a unui război politic şi economic care se dădea deja de mult timp între împăraţi şi papi[945].

Papa a fost mai întâi un mare proprietar, mai apoi, când, din cauza arabilor, împăraţilor bizantini şi a longobarzilor a pierdut toate aceste bogăţii (domenii vaste precum Sicilia, Africa, Galia de Sud, Istria, Corsica) până la mijlocul secolului al VIII-lea fiind în pericol să piardă şi Roma, cetatea de scaun, au reuşit să-şi păstreze patrimoniul întemeindu-se pe exacerbarea primatului papal, prin falsuri celebre, precum „Donatio Constantini" şi „Decretalele Pseudoisidoriene" punând astfel bazele Statului Papal, şi mai apoi a Imperiului Carolingian, entităţi politice menite să-i protejeze şi să-i impună puterea.

Papa a dorit şi a obţinut avantajele suveranităţii, dar nu şi obligaţiile şi responsabilităţile pe care le incumbă această suzeranitate. Acestea le plăteau suveranii franci, care erau datori să păstreze patrimoniul Sfântului Petru. Statul Papal avea nevoie pentru aceasta să se afle tot timpul sub protectoratul unei puteri seculare[946].

Separaţia inevitabilă dintre Răsărit şi Apus a devenit evidentă în timpul Patriarhului Fotie, când de altfel s-a şi declanşat schisma cunoscută în cercetarea istorică sub numele de „schisma fotiană". În timpul acestui patriarh, Răsăritul şi Apusul s-au ciocnit puternic în ceea ce priveşte corectitudinea numirii lui Fotie, din statutul de simplu laic în cel de patriarh, în mod pripit. În acest moment nu era în discuţie doctrina, ci administrarea şi politica bisericească.

Principala dispută între Răsărit şi Apus pe tărâmul dogmatic a însă fost legată de problema *Filioque* sau a purcederii Duhului Sfânt de la Tatăl şi de la Fiul. Timp de secole, apusenii şi răsăritenii aveau să polemizeze asupra acestui subiect. În disputa cu Fotie pe această temă, papa, arăta că de vreme ce doctrina despre *Filioque* era dumnezeiască şi profundă, funcţia învăţătorească a papalităţii este de fapt autoritatea care trebuie să se ocupe de predicarea acestuia. Împotriva acestui argument, Fotie motiva că predecesorii Papei Nicolae I – Leon I, Grigorie I şi alţii – nu propovăduiseră această învăţătură. În lucrarea sa *Mistagogia Sfântului Duh*, Fotie justifică punctul de vedere răsăritean potrivit căruia mărturisirea perpetuă şi constantă

945 Andre Langarde, *The Latin Church in the Middle Ages*, trad. Archibald Alexander, Editura Charles Scribner's Sons, New York, 1915, p. 155.
946 *Ibidem*, p. 160.

ambelor Biserici, Răsăriteană şi Apuseană, nu susţine acest adaos: „care ntre sfinţii şi renumiţii Părinţi să fi spus că Sfântul Duh purcede de la ul?"[947].

Reprezentanţii Răsăritului susţineau că, în ceea ce-i priveşte, refuză se atingă de autoritatea textului Crezului. Acest text al Crezului a fost ıbilit iniţial de către Părinţii de la Sinodul I ecumenic, fără adaosul lioque, aşa încât apărătorii lui Filioque, mergând în mod deliberat pe lângă xtul original al Crezului, erau vinovaţi de inovaţie. Aşadar, răsăritenii nsiderau că un asemenea adaos la textul Crezului este nejustificat şi eretic. ceastă acuzaţie nu a fost însuşită şi nici recunoscută ca fiind valabilă de tre creştinii din Apus. Ori, această „încremenire" era evidentă ca fiind un serios motiv al inevitabilei rupturi între Răsărit şi Apus.

Cea mai arzătoare problemă însă, în ceea ce priveşte schisma dintre ısărit şi Apus o reprezintă problema primatului papal, fundamentată pe ıtutul Romei de veche capitală a Imperiului „oraşul care avea suveranitate upra tuturor celorlalte oraşe"[948].

Sistemul de organizare al Bisericii creştine a fost Pentarhia. Roma, onstantinopolul, Alexandria, Antiohia şi Ierusalimul erau cele cinci triarhii în cadrul cărora se împărţea şi se organiza Biserica Creştină. iderea patriarhiilor orientale Alexandria, Antiohia şi Ierusalimul după anul 3 sub ocupaţia arabă, a însemnat un prim mare dezechilibru instalat în ncţionarea acestei Pentarhii, în care patriarhii erau deplin egali, ordinea şi ietatea între ei fiind strict onorifică. Prezenţa şi colaborarea acestor trei triarhii orientale a fost, datorită ocupaţiei arabe, mult estompată şi ninuată. După această teribilă lovitură, Răsăritul creştin era reprezentat în ii mari doar de Patriarhia Constantinopolului şi Apusul, în mod evident, Roma[949].

Pretenţia existenţei unui for de autoritate paralel cu cel al Scripturii şi Tradiţiei, conducea la o revendicare a prerogativelor asupra tuturor lorlalte structuri din Biserică. Potrivit Apusenilor, papa se afla faţă de ilalţi patriarhi în aceeaşi relaţie cu cea pe care o avea patriarhul de nstantinopol faţă de episcopatul şi clerul inferior lui. Totuşi, în tradiţia serici, titlul uzual acordat papei, folosit în relaţie cu acesta era, simplu, ela de „episcop al Romei". Prin urmare, episcopului Romei îi erau respinse etenţiile monarhice de către ceilalţi patru colegi ai săi, el fiind doar unul

Fotie, *Mistagogia Sfântului Duh*, 5, P.G., t. 102, col. 124.

Nil Cabasila al Tesalonicului, *Despre primatul papei*, în P.G., t. 149, col. 704.

A se vedea în acest sens Ioan Vasile Leb, *Primatul în Biserică*, în „Studia Universitatis ces-Bolyai. Theologia Orthodoxa", an: XLVIII (2003), nr. 1-2, p. 38-45.

dintre cei cinci. În plus, pe deplin conştienţi de slăbiciunile omeneşti, cei din vechime aveau obiceiul să supună problemele grave „judecăţii ecumenice a Bisericii", adică unui sinod bisericesc şi nu unei singure persoane, nici chiar primului între episcopi. Autoritatea de a convoca un astfel de sinod nu-i revenea nici primului între episcopi şi nici chiar tuturor episcopilor aflaţi în consens, aceasta ţinând de competenţa „împăraţilor şi nu a episcopilor"[950].

Problema reală a inevitabilei separaţii dintre Răsărit şi Apus o găsim formulată în chip magistral într-un text patristic al Sfântului Nil Cabasila: „refuzul de a supune problemele controversate unui sinod ecumenic adevărat, refuzul de a ajunge la o soluţie, în conformitate cu practica străveche a Părinţilor în astfel de situaţii şi dorinţa romanilor (apusenilor) de a se consacra pe ei înşişi ca învăţători într-o chestiune dată, ceilalţi aflându-se în postura de învăţăcei îndatoraţi cu ascultare"[951]. Socotim cuvântul acesta inspirat şi lămuritor în acelaşi timp, pentru a ilustra cauza reală a sciziunii dintre Răsărit şi Apus de la începutul mileniului II.

Cu toate acestea, pe tot parcursul secolului al IX-lea, în pofida numeroaselor controverse şi disensiuni care marcau procesul de separare dintre Roma şi Constantinopol, s-au înregistrat şi momente de deschidere şi colaborare între cei doi poli de putere ecclesială.

În contrast cu îngheţarea relaţiilor şi ruperea comuniunii dintre Roma şi Constantinopol în perioada iconoclastă, se remarcă susţinerea deosebită şi deschiderea deosebit de caldă pe care Scaunul Roman le-a avut faţă de vaşnicii apărători ai icoanelor din Bizanţ în lupta lor cu împăraţii iconoclaşti şi Biserica oficială asérvită lor, unii dintre ei fiind obligaţi să ia calea exilului.

Faptul că iconodulii din Răsărit se adresau scaunului episcopal de la Roma, demonstrează în chip evident faptul că relaţiile Răsăritului cu Apusul nu erau încheiate, existând în continuare punţi de dialog şi comunicare între cele două părţi ale Imperiului Roman. Amintim în acest sens faptul că în scrisorile sale adresate Papei de la Roma, Sfântul Teodor Studitul recunoaşte chiar primatul onorific al episcopului Romei, câştigându-i prin aceasta sprijinul şi acordul total în ceea ce priveşte lupta sa împotriva ereziei iconoclaste. Chiar dacă aceste scrisori au fost considerate multă vreme de către istoricii apuseni un argument solid în ceea ce priveşte susţinerea primatului papal chiar de către Sfântul Teodor, analiza atentă a textului acestor scrisori dovedeşte prisositor că este vorba doar de o recunoaştere a

[950] *Ibidem*, în col. cit., t. 149, col. 724.

[951] Idem, *Despre cauzele disensiunilor în Biserică*, în P.G., t. 149, col. 685.

nui primat onorific şi în nici un caz jurisdicţional al Romei asupra Constantinopolului.

În ceea ce priveşte adaosul Filioque, îmbrăţişat oficial de Biserica rancă la începutul secolului al IX-lea, este necesar să remarcăm acţiunea emerară a papei Leon al III-lea, care „din dragoste şi grijă pentru credinţa ortodoxă" mărturisea Crezul niceeo-constantinopolitan fără adaosul Filioque, nscripţionat în greacă şi latină, pe două tăbliţe de argint aşezate la intrarea în mormântul Sfântului Apostol Petru din catedrala petrină din Roma. Mai târziu, papii Nicolae I (858-867), Adrian al II-lea (867-872) şi Ioan al VII-lea (872-882), nu fără interese, au susţinut liturghia şi slujba slavonă reluând şi ocrotind pentru un timp opera chirilo-metodiană. Niciun alt papă nu a mai atins deschiderea celor trei în ceea ce priveşte limba liturgică, până la Conciliul al II-lea Vatican. Papii care i-au urmat lui Ioan al VII-lea fiind tocmai cei care vor condamna la moarte această operă, în Apus.

Aşa cum am arătat, un loc deosebit în susţinerea comuniunii şi conlucrării între Bizanţ şi Roma, în limitele pe care le mai îngăduia acest veac al IX-lea, atât de zbuciumat, l-au avut puternicele comunităţi greceşti din Italia. Mai ales comunitatea greacă din Roma cu renumitele ei mănăstiri şi aşezăminte duhovniceşti şi culturale, a îndeplinit un rol de liant şi punte în acest sens.

Cu toate acestea, în secolul al IX-lea controversele dintre Roma şi Constantinopol au covârşit conlucrarea dintre ele, concretizându-se în ceea ce istoria ecclesială va numi „Schisma cea Mare". Schisma dintre creştinii răsăriteni şi cei apuseni „este una dintre cele mai mari nenorociri din istoria Bisericii", întrucât ea a subminat grav puterile de rezistenţă ale Răsăritului creştin în faţa islamului, pe de o parte, iar pe de altă parte, a grăbit centralizarea creştinătăţii apusene, ceea ce a condus la multe abuzuri şi a provocat o largă nemulţumire", astfel încât Reforma din secolul XVI care a împărţit Apusul în două tabere ostile, a fost tot o consecinţă a schismei de la începutul celui de al doilea mileniu[952].

[952] Nicolas Zernov, *Saint Sergius – Builder of Russia*, trad. în limba engleză de Adeline Delafeld, f.e., Londra, 1939, p. 135.

ANEXE

1. Enciclica lui Fotie către Patriarhii orientali (867)

Epistola enciclică către scaunele arhiereşti din Răsărit, adecă al Alexandriei şi celelalte, în care se arată deslegarea unor chestiuni şi că nu trebuie zis că Sfântul Duh purcede dela Tatăl şi dela Fiul, ci numai dela Tatăl.

1. Nu era deci, sătul de rele cel viclean, după cum se pare, şi nici nu au sfârşit născocirile şi uneltirile, pe care dintru început a plănuit să le ridice contra neamului omenesc, ci prin nenumărate şi felurile înşelăciuni a atras pe om, încă înainte de venirea Domnului în trup, mânându-l spre fapte nepotrivite şi nelegiuite, prin care şi-a întins asupra lui stăpânirea cu toată puterea. Dar aici după aceea n-a încetat să lovească şi să tragă prin rătăciri şi amăgiri pe cei cari îl ascultă. Şi iată de unde au ieşit atâţia Simoni, Marcioni, Montani, Mani şi tabăra de multe feluri a ereziilor, cea potrivnică lui Dumnezeu. Iată de unde de unde au ieşit Arie şi Macedoniu şi Nestorie, Eutihie şi Dioscor şi tot restul cetei impietăţii, contra cărora s-au şi ţinut sfintele şapte sinoade ecumenice şi s-au întrunit adunările locale ale sfinţilor bărbaţi purtători de Dumnezeu, cari au smuls din rădăcină cu cuţitul Duhului Sfânt lăstările cele rele şi au îngrijit ca lanul Bisericii să crească curat.

2. Dar acelea fiind uitate şi date tăcerii şi uitării, cei drept credincioşi nutriau buna şi profunda speranţă, că nu se vor mai găsi nici când născocitori de nelegiuiri inovate, dintre toate cele încercate de cel rău, ale cărui planuri s-au întors contra lui; şi nici că se vor mai ivi apărători şi luptători pentru cele condamnate în sinoade, pentrucă, prin înfrângerea şi pedepsirea celor cari le-au început, au fost înlăturaţi dinainte şi cei cari ar fi încercat să le urmeze. Şi cugetul cel dreptcredincios se baza liniştit pe aceste speranţe, şi Mihail al III-lea ales în capitlă, în care, cu ajutorul lui Dumnezeu, s-au săvârşit nulte lucruri neaşteptate. Căci multe limbi, scuipându-şi spurcăciunea de mai înainte, s-au învăţat să slăvească împreună cu noi pe Ziditorul şi Creatorul comun al tuturor. Ca într-un loc înalt şi ridicat spre cer, dând la iveală capitala isvoarele ortodoxiei şi revărsând şuvoaele curate ale pietăţii pânăla marginile lumii, udând cu dogmele, ca cu nişte fluvii, sufletele de până acolo, de mult timp uscate de aprinderea impietăţii sau a religiei ce şi-au făcut şi ajunse pustii şi neroditoare, după ce au primit totuşi

ploaia cea mare a învăţăturii, arată îmbelşugat în roadă câmpul lui Hristos. căci şi cei cari trăiesc în Armenia, prinşi în nelegiuirea iacobişilor şi semeţindu-se împotriva predicării celei drepte a ortodoxiei, de când s-a ţinut acel sfânt şi numeros sinod al Părinţilor noştri la Calcedon, ajutându-ne şi voi cu rugăciunile, s-au întărit ca să poată respinge acea îndelungată rătăcire. Iar astăzi slujeşte curat şi dreptcredincios cultului creştinilor neamul Armenilor, desgustat, căci Biserica catolică, de Eutihie, de Sever şi de Dioscor şi de Petrii, aruncători cu pietre, contra ortodoxiei, şi de Iulian de Halicarns şi de toată împrăştierea lor cea mulr roditoare, supunându-i pe aceştia la anateme şi la alegătri nedeslegate.

3. Dar şi neamul barbar şi vrăjmaş lui Hristos al Bulgarilor, la atâta blândeţă şi cunoaştere de Dumnezeu a venit, încât, îndepărtându-se de orgiile demonice şi strămoşeşti şi aruncând rătăcirea superstiţiei păgâne, s-a altoit în chip minunat cu credinţa creştinilor.

4. Dar, o, ce voinţă şi faptă perversă, amăgitoare şi atee! Căci o povestire ca aceasta, subiect de veste bună, se schimbă în întristare, bucuria transformându-se în durere şi lacrimi. Căci încă nu trecuse doi ani, de când neamul acela cinstia religia cea dreaptă a creştinilor, când bărbaţi nelegiuiţi şi respingători (căci ce i-ar putea numi un drept credincios?), bărbaţi ieşiţi din întunerec (căci erau fãpturi ieşiţi din părţile apusene), – vai, cum voi povesti restul? – aceştia venind asupra poporului de curând format întru dreapta credinţă, ca un trăznet sau cutremur sau potop de grindină, sau mai degrabă, propriu vorbind, ca un mistreţ sărind în via Domnului cea iubită şi de curând sădită, distrugând-o şi cu picioarele şi cu dinţii, adecă cu purtările lor urâte şi cu stricarea dogmelor – la aşa îndrăzneală au ajuns! – au devastat-o. căci i-u înşelat cu intrigi, pentru a-i strica şi a-i smulge dela dogmele cele drepte şi curate şi dela credinţa cea neprihănită a creştinilor.

5. Mai întâi, i-au adus în chip ilegal la postirea Sâmbetelor. Iar călcarea neînsemnată a celor predate, poate ea să îngăduie tot dispreţul dogmei. După aceea, despărţind prima săptămână a păresimilor de restul postului, i-au atras la mâncarea de lapte, de brânză şi la nesaţiul cu cele asemenea acestora. De aici, lărgindu-şi drumul abaterilor şi părăsind calea cea dreaptă şi regală, ei, cari fac pe mult fete să fie femei fără bărbaţi, şi încă femei cari cresc copi, al căror tată nu se vede, tocmai ei au făcut să fie urâţi şi scârbiţi preoţii noştri împodobiţi cu căsătorie legală, adevăraţi preoţi ai lui Dumnezeu, semănând la aceia seminţele culturii lui Mani şi pustiiind prin aruncarea neghinelor suflete, în cari abia începuse să răară sămânţa dreptei credinţe.

6. Dar nu s-au temut nici să ungă din nou pe cei unşi cu mir de către preoţi, declarându-se pe sine episcopi şi pretinzând absurditatea, că mirungerea săvârşită de preoţi e inutilă şi că în zadar se spvârşeşte.

7. E oare cineva, care să fi auzit o asemenea nebunie, pe care cei ieşiţi din minte au cutezat-o fără să se sfiască, ungând din nou pe cei unşi odată cu mir şi batjocorind în prostie multă şi râs lung misterele suprafireşti şi sfinte ale creştinilor? Iar motivul adus de aceşti neiniţiaţi? Nu e permis, zi ei, preoţilor, ca să sfinţească cu mir pe cei botezaţi, căci aceasta se cunive legal numai arhiereilor. De unde e legea aceasta? Şi cine e legiuitorul? Care dintre apostoli? Sau cumva dintre părinţi? Sau dintre sinoade? Unde şi când întrunite şi cu ale cui voturi hotărând? Nu e permis preotului să pecetluiască cu mir pe cel botezaţi? Atunci, nici să boteze deloc, nici să săvârşească cele sfinte, aşa încât preotul tău să fie nu pe jumătate, ci cu totul alungat în ceata celor nesfinţiţi. Dacă slujeşte domnescul corp şi sânge ale lui Hristos şi sfinţeşte prin ele pe cei mai înainte iniţiaţi în sfintele taine, cum nu va putea şi sfinţi cu mir, ungându-i pe cei botezaţi? Dacă preotul botează, săvârşind pentru cel botezat darul curăţitor, cum vei lua dela el paza pecetea curăţirii, al cărei săvârşitor este? Dar dacă îi iei pecetea, nu-i mai îngădui nici să slujească darului, nici să mai sfinţească pe cineva prin el, pentruca preotul tău, împodobit cu un nume gol, să te declare pe tine şeful cetei de slujitori caşi el însuşi şi episcop.

Dar nu numai la călcarea acestora au ajuns, ci, dacă există o culme a relelor, şi la aceasta au alergat. Căci pe lângă necuviinţele arătate, s-au apucat prin cugetări mincinoase şi cuvinte de ei introduse, să falsifice şi sfântul simbol (al credinţei), a cărui autoritate e inatacabilă, după toate hotărârile sinodale şi ecumnice. O, uneltirile celui rău! Au născocit că Duhul sfânt nu purcede numai dela Tatăl, ci şi de la Fiul.

9. Cine a auzit vreodată izbucnind un glas ca acesta, dela nelegiuiţii de altădată? Ce şarpe viclean le-a vărsat aceasta în inimi? Cine dintre creştini poate îngădui să se introducă două cauze în Sfânta Treime: A Fiului şi a Duhului Tatăl, a Duhului iarăşi Fiul? Şi să e desfacă unitatea în diteie şi să se detrame teologia creştinilor nu mai puţin decât mitologia păgână şi să se insufle demnitatea Treimii celei mai presus de fire şi, ca principiu, unitară? Adecă dece să purceadă Duhul şi dela Fiul? Căci dacă purcederea dela Tatăl e desăvârşită (şi este desăvârşită, pentrucă e Dumnezeu desăvârşit din Dumnezeu desăvârşit), ce e purcederea dela Fiul şi pentruce? Ar fi de prisos şi deci zadarnică.

10. Şi încă, dacă Duhul purcede dela Fiul, caşi dela Tatăl, de ce Fiul
: naşte şi din Duhul, caşi din Tatăl? – ca să le fie nelegiuiţilor toate
iuite, şi părerile şi cuvintele, şi să nu le rămână nimic necutezat.

11. Ia însă eama şi la aceasta: Dacă în purcederea dela Tatăl a
lui, se recunoaşte însuşirea acestuia, tot astfel şi în naşterea Fiului se
oaşte însuşirea Fiului. Dar, după flecăreala acestora, Duhul purcede şi
Fiul. Prin urmare, Duhul se deosebeşte prin mai multe însuşiri de Tatăl,
Fiul, întrucât le e comună Tatălui şi Fiului purcederea Duhului dela ei,
nd Duhului îi este proprie purcederea şi dela Tatăl şi încă şi dela Fiul.
ıcă Duhul se distinge prin mai multe deosebiri decât Fiul, Fiul trebuie
mai apropiat de fiinţa Tatălui, decât Duhul. Şi iată aşa va ieşi iarăşi la
i îndrăzneala lui Macedoniu contra Duhului, strecurându-se sub fapta şi
coperământul acelora.

12. De altfel, dacă toate ale Tatălui şi ale Fiului sunt comune, atunci
: Duhului sunt desigur comune, ca: Dumnezeu, Împărat, Creator,
iitor, mai presus de fire, simplu, fără formă, netrupesc, nevăzut, într-un
ıt toate celelalte. Dacă purcederea Duhului dela ei e comună Tatălui şi
i, urmează că Duhul va purcede de la sine însuşi, şi-şi va fi cauză sie-şi
i: şi cauză şi cauzat, ceea ce n-au imaginat nici miturile păgânilor.

13. Dar dacă e propriu numai Duhului, ca să fie raportat la principii
te, desigur că numai al Duhului e să aibă un principiu multiplu.

14. Inovând însă despre cele comune Tatălui şi Fiului, separă de ei pe
l. Tatăl are cu fiul comunitate de fiinţă, nu de altceva din însuşirile sale;
ırmare separă pe Duhul de afinitatea de fiinţă cu ei.

15. Vezi cum aceştia, în zadar, sau mai degrabă pentru uşoara vânare
ɔr mulţi, şi-au pus numele de creştini! Duhul purcede de la Fiul! De
ai auzit aceasta? Din cari evanghelişti ai luat acest grai? Al cărui sinod
cest cuvânt blasfemiator?

16. Domnul şi Dumnezeul nostru zice: „Duhul, care dela Tatăl
de", iar părinţii acestei noi nelegiuiri zic: Duhul, care dela Fiul
de. Cine nu-şi va închide urechile la auzul acestui blasfem fără măsură?
a stă contra evangheliilor, se opune sfintelor sinoade, falsifică pe
ţii şi sfinţii părinţi, pe marele Atanasie, pe renumitul în teologie
rie, pe marele Vasile, vestmântul cel regal al Bisericii; gura cea de aur
versului, noianul înţelepciunii, pe cel cu adevărat Hrisostom. Şi ce zic
tare şi pe cutare? Cuvântul acesta blasfemiator şi răzvrătit contra lui
ıezeu se înarmează contra tuturor la un loc: profeţi, apotoli, ierarhi,
ri şi a înseşi sfintelor cuvinte domneşti.

17. Purcede Duhul şi de la Fiul? Aceiaşi purcedere sau una opusă celei dela Tatăl? Căci dacă este aceiaşi, cum nu se comunică însuşirile prin care, nmai, Treimea e caracterizată a fi Treime şi închinată ca Treime? Iar dacă e opusă aceleia, cum să nu se ivească Mani şi Marcioni, la cuvântul acesta, arătându-şi iarăşi împotriva Tatălui şi a Fiului limba lor cea luptătoare împotriva lui Dumnezeu?

18. Pe lângă cele spuse, dacă Fiul s-a născut din tatăl, iar duhul purcede dela Tatăl şi dela Fiul, fiind raportat la două cauze, e neapărat ceva compus.

19. Şi încă, dacă Fiul se naşte din Tatăl, iar Duhul purcede dela Tatăl şi dela Fiul, întrucât ar fi o inovaţie a zice că şi un altul purcede dela el? Aşa că se poate conchide, upă părerea acelora potrivnică lui Dumnezeu, că nu sunt trei, ci patru ipostase, sau mai degrabă infinit de multe: al ptrulea producând după ei un altul, acela iarăşi altul, până vor cădea în mulţimea de zei cea păgână.

20. Pe lângă cele spuse s-ar putea lua în considerare şi aceea, că dacă purcederea Duhului dela Tatăl contribuie la existenţa lui, la ce-i mai foloseşte Duhului purcederea şi dela Fiul, când cea dela Tatăl îi este suficientă spre existenţă? Căci nu va îndrăzni nimeni să spună, că ea contribuie la altceva in cele ale fiinţei, pentrucă orice dublare şi compunere e cât se poate de departe de acea fericită şi sfântă fire (a Dumnezeirii).

21. Afară de cele zise, dacă tot ce nu e comun Treimii atotţiitoare, de o fiinţă şi mai presus de fire, e numai al unuia din trei, purcederea Duhului nu e ceva comun tuturor trei şi deci e numai însuşirea unuia dintre cei trei. Vor zice dar sau nu, că Duhul purcede dela Tatăl? Nu vor tăgădui dar cu aceasta mystagogia iubită de ei şi comună lor? iar dacă purcede dela Fiul, de ce n-au îndrăznit dintru început ca să-şi dea pe faţă toată lupta lor împotriva Dumnezeirii? – întrucât nu numai că pun şi pe Fiul la purcederea Duhului, dar o înlătură prin aceasta şi dela Tatăl. Potrivit acestora, şi punând naşterea în locul purcederii, vor spune absurditatea că nici Fiul nu e naşte din Tatăl, ci Tatăl din Fiul, pentruca să stea ei în fruntea nu numai a nepioşilor, ci şi a nebunilor.

22. Vezi cum li se arată cu acestea pe faţă intenţia nelegiuită şi nebună! Pentru că tot ce se socoteşte şi se zice despre prea Sfânta şi de o fiinţă şi mai presus de fire Treime, sau e comun tuturor (trei), sau (e propriu) numai unuia din trei. Purcederea Duhului nu e nici ceva comun, nici, cum zic ei, nuai al unuia singur (fie-ne milostiv şi întoarcă asupra capului lor acest blasfem!), prin urmare nu există deloc o purcedere a Duhului, în Treimea cea de viaţă începătoare şi desăvârşită.

23. Şi alte nenumărate s-ar putea adăoga la cele zise, întru ımbaterea părerii lor atee, pe cari regula epistolei nu permite să le adăogăm arătăm acum. De aceea şi cele pe care le-am spus, le-am enunţat numai ementar şi în rezumat, rezervându-ne, cu ajutorul lui Dumnezeu, să punem argumentele cu deamănuntul şi învăţătura pe larg în adunarea ıastră laolaltă.

24. Această impietate au semănat-o împreună cu celelalte lucruri legiuite la neamul Bulgarilor, acei episcopi ai întunericului (căci se oclamau episcopi!). vestea despre acestea a ajuns până la urechile noastre am fost răniţi de moarte în inima noatră, ca cineva care şi-ar vedea rodul ntecelui aruncat la pământ şi sfâşiat de târâtoare şi de fiare. Căci după tenelile şi durerile şi sudorile ce s-au depus pentru renaşterea şi săvârşirea acelora (a Bulgarilor) şi potrivit cu ele, e de nesuferit întristarea nenorocirea noatră, văzându-ne fiii, cum se pierd zadarnic.

25. şi de aceea atât am plâns de suferinţa ce a venit, cât ne-am umplut bucurie, atunci când i-am văzut desbărându-se de rătăcirea lor cea veche.

26. Pe ei i-am plâns şi-i mai plângem, dar, pentru a-i ridica din lere, nu vom da ochilor noştri somn, nici genelor noastre dormitare, ıăce-i vom aduce irăşi, pe cât ne va fi cu putinţă, în locaşul Domnului.

27. Iar pe noii înainte-mergători ai apostaziei, pe servii celui rivnic, pe cei vinovaţi de mii de morţi, pe distrugătorii de rând, pe cei e au sfâşiat atât de mult şi grav neamul acela fraged şi de curând introdus dreapta credinţă, pe amăgitorii aceştia împotriva lui Dumnezeu i-am ıdamnat prin hotărâre sinodală şi sfântă, nu întocmind noi acum sentinţa ci arătând condamnarea ce le-au rezervat de mai înainte sinoadele şi nduielile apostolice, şi făcând-o cunoscută tuturor.

28. căci aşa e din fire neamul omenesc, că nu atât la pedepse din ut ia seama, ci se înţelepţeşte din celece vede, iar potrivirea cu cele zente e confirmarea a celor trecute. Şi deaceea, pentru că stăruiesc în cirea lorcea de multe feluri, i-am excomunicat din toată turma creştinilor. i şi canonul al 64-lea al sfinţilor apostoli aşa îi pâlmueşte pe cei cari ţin ıl de Sâmbăta:

29. *Dacă se va afla vreun cleric postind în ziua Duminicii sau ıbăta, afară de una singură* (Sâmbăta patimilor), *să se caterisească; iar va fi laic, să se aforisească.* Încă şi canonul al 55-lea al sfântului sinod menic al 6-lea astfel hotărăşte:

30. *De oarece am aflat, că cei dela Roma postesc în Sâmbetele telor păresimi, contra rânduielilor bisericeşti predate, sfântul Sinod a t de cuviinţă ca şi în Biserica Romanilor trebuie să se ţină nestrămutat*

canonul care zice: „Dacă se va afla vreun cleric postind în ziua Duminicii sau Sâmbăta, afară de una singură, să se caterisească; iar de va fi laic, să se aforisească".

31. Iar canonul al patrulea al sinodului de la Gangra zice acestea despre cei cari defăimă căsătoria: *Dacă cineva va socoti, că nu trebuie să se împărtăşească dela preot căsătorit, care săvârşeşte liturghia, să fie anatema.* Tot astfel şi sinodul al şaselea ia contra lor o hotărâre care glăsuieşte la fel, prescriind acestea: *De oarece am aflat, că în Biserica Romanilor s-a predat în chip de canon, ca aceia cari se vor învrednici de hirotonie de diacon sau de preot să declare, că nu se vor mai apropia de soţiile lor, noi, urmând canonului vechi al grijii şi rânduielii apostolice, voim ca căsătoriile legitime ale bărbaţilor sfinţiţi să rămână în vigoare şi de acum înainte; ca nicidecum să nu se strice legătura şi femeile lor, sau să se lipsească de împreunarea cu ele la timpul cuvenit. Aşa că, de se va afla cineva vrednic de hirotonie de diacon sau de subdiacon, să nu fie nicidecum împiedicat a se ridica la această treaptă, locuind împreună cu soţie legitimă, şi nici să nu i se ceară l timpul hirotoniei să declare că se va abţine de la legăturile cele îndreptăţite cu propria soţie. Pentru ca nu cumva să fim siliţi astfel să batjocorim căsătoria legiferată şi de Dumnezeu binecuvântată în prezenţa Lui, căci glasul evangheliei strigă: „Cei pe cari Dumnezeu i-a unit, omul să nu-i despartă", şi apostolul învaţă: „Cinstittă e nunta întru toate" şi „patul e neîntinat" şi „te-ai legat de femee? Nu cere dezlegare". Dacă deci va îndrăzni cineva, pornind contra canoanelor apostolice, ca să lipsească pe vreunul din cei sfinţiţi, adecă preot, diacon sau subdiacon, de legătura şi împreunarea cu femeea sa legitimă, să fie anatema. Deasemenea şi dacă vreun preot sau diacon, sub pretext de pietate îşi alungă femeea, să se aforisească; iar dacă persistă, să se caterisească.*

32. Pentru condamnarea desfiinţării primei săptămâni (a postului mare) şi reungerii cu mir a celor botezaţi şi unşi o dată, cred că nici nu e nevoie de canoane, pentrucă şi singură arătarea lor ajunge ca să arate excesul lor de impietate.

33. dar mai ales blasfemul contra Duhului, sau, mai bine zis, contra întregii sfinte Trimi, nici el lipsit de exces, chiar dacă n-ar fi îndrăznit ei nimic altceva din cele arătate mai sus, ajunge şi singur, ca să adcă asupra lor mii de anateme.

34. Aducerea la cunoştinţă şi arătarea acestora am găsit de cuviinţă, după obiceiul cel vechi al Bisericii, s-o facem şi Frăţiei Voastre în Domnul, şi Vă îndemnăm şi rugăm să fiţi bineoitori şi tovarăşi de luptă cu noi, pentru doborârea acestor concepţii nelegiuite şi atee, şi să nu lăsaţi rânduiala

rintească, pe care, prin cele ce au făcut, strămoşii V-au predat-o ca s-o eţi, ci cu mult zel şi bunăvoinţă să alegeţi şi să trimiteţi în locul Vostru ›rezentanţi, bărbaţi cari să înlocuească persoana Voastră, împodobiţi cu ›tate şi cu hirotonia, cu cuvântul şi cu vieaţa, pentru a înlătura din mijlocul sericii gangrena de curând strecurată a acestei impietăţi, a smulge din lăcină şi a arunca în foc, prin hotărârea noastră comună, pe furioşii cari să roducă sămânţa răutăţii la poporul de curând format, aşa cum cuvintele ›mnului arată că trebuie să primească cei blestemaţi.

35. Căci, în modul acesta, alungând impietatea şi întărind dreapta ›dinţă, avem bune speranţe, că vor întoarce pe Bulgarii de curând tehizaţi şi luminaţi întru Hristos la credinţa cea predată lor; şi nu numai est neam a schimbat nelegiuirea de mai înainte cu credinţa în Hristos, ci şi l la mulţi adesea vestit şi întrecând în cruzime şi ucideri pe toţi ceilalţi, ecă cel numit Ros, cari, subjugând pe cei din jurul lor, s-au îngâmfat aceea peste măsură şi contra puterii romane şi au ridicat mâinile contra ei. ır totuş, acum şi aceştia au primit religia cea curată şi nestricată a ›ştinilor, în locul celei păgâne şi atee, în care trăiau mai înainte, aşezându- cu dragoste în rândul oamenilor supuşi şi ospitalieri, în loc de jafuri şi ıre îndrăzneală în contra noastră, cum făceam până de curând. Şi până într- ıt i-a înflăcărat dorul şi râvna pentru credinţă ..., încât au primit şi episcopi păstori şi îmbrăţişează cu multă silinţă şi îngrijire religia creştină.

36. Prin grija lui Dumnezeu deci cel iubitor de oameni, care voeşte ca ;i oamenii să se mântuească şi să vină la cunoaşterea adevărului, himbându-şi aceştia vechile lor păreri şi primind în loc credinţa cea curată ›reştinilor, dacă şi Frăţia voatră binevoieşte să ajute şi să conlucreze cu noi tăerea şi arderea lăstărilor crescute în lături, sntem încredinţaţi în Domnul ›us Hristos, adevăratul nostru Dumnezeu, că turma Lui va creşte încă tot ai mult, şi se vor împlini cele zise, că „mă vor cunoaşte toţi de la mic năla cel mare al lor" şi „în tot pământul a ieşit raiul învăţăturilor apostolice pânăla marginile lumii cuvinlelor lor".

37. Trebue deci, ca celor trimişi de Voi în locul Vostru şi prezintând sfinţita Voastră persoană, să li se încredinţeze autoritatea ›astră, pe care aţi primit-o în Duhul sfânt, ca, cu autoritatea scaunului ›ostolic, să fie puternici în cuvânt şi neîmpiedicaţi dela faptă pentru a ›cide privitor la aceste chestiuni şi la altele asemenea lor. căci şi în părţile ılici ne-a venit o epistolă sinodală plină de acuzaţii nespus de grave, pe cari multă condamnare şi mii de jurăminte ni le-au transmis cei din Italia, ntra propriului lor episcop, ca să nu-i trecem cu vederea, fiind ei atât de av bântuiţi şi apăsaţi de o tiranie aşa de grea, şi legile preoţeşti batjocorite

şi toate rânduelile Bisericii răsturnate, lucruri cari şi mai demult au ajuns în auzul tuturor prin călugări şi preoţi reveniţi de acolo: Vasile, Zosima şi Mitrofan şi alţii împreună cu ei, cari deplângeau o asemenea tiranie şi cu lacrimi apelau la noi, pentru răsbunarea Bisericilor. Iar acum, precum ziceam, ne-au venit de acolo şi diferite epistole din diferite locuri, pline de toată tragedia şi de nenumărate plângeri. Copii depe ele transmitem la toate scaunele arhiereşti şi apostolice, după rugămintea şi cererea lor – căci ne-au implorat cu jurăminte grozave şi cu rugăminţi –, ca să fie citite aşa cum arată acelea înşile. Prin epistola noastră am rânduit ca, adunându-se sfântul sinod în Domnul să se întărească prin hotărâre sfântă şi comună şi despre acestea celece vor părea lui Dumnezeu şi canoanelor sinodale, şi pacre deplină să cuprindă Bisericile lui Hristos.

38. Şi nu numai pe Faricirea Voastră Vă invităm la aceasta, ci unii dela celelalte scaune arhiereşti şi apostolice au şi venit, iar pe ceilalţi îi aşteptăm să sosească în curând.

39. Nici Frăţia Voastră în Domnul nu va face prin amânarea şi prelungirea timpului, ca fraţii să aştepte peste măsură, cunoscând că, dacă prin întârzierea ei mai mult decât se cuvine, se va face ceva nedesăvârşit. În celece se vor hotărâ, nu asupra altcuiva, ci asupra sa însăş va atrage osânda pentru aceasta.

40. Am socotit necesar să adăogăm la epistola noastră şi aceasta: ca întregii Voastre Biserici să i se comunice a aşeza şi înnumăra sf. sinod ecumenic al VII-lea, împreună cu cele şase sfinte sinoade ecumenice, căci a ajuns la noi ştirea, că unele Biserici de sub scaunul Vostru apostolic înnumără sinoadele ecumenice numai până la al şaselea, iar de al VII-lea nu ştiu; cele întărite în acest sinod le ţin cu multă grijă şi respect, mai mult ca pe orice; dar a-l proclama în Biserică întocmai caşi pe celelalte încă n-au luat cunoştinţă, deşi are pretutindeni aceeaş autoritate, caşi acelea.

41. Căci şi caest sinod a răpus o impietate din cele mai mari, având împreună şezători şi hotărâtori pe cei veniţi dela cele patru scaune arhiereşti. Căci erau de faţă după cum se ştie, dela scaunul Votru apostolic, al Alexandriei, Ţoma, Mona şi Presbiter, şi cei împreună cu el, dela Ierusalim şi Antiohia Ioan şi cei împreună cu el, dela Roma cea veche Petru preacucernicul protopresbiter şi un alt Petru presbiter, monah şi egumen al Sfintei Mânăstiri sf. Sava dela Roma.

42. Şi adunându-ne toţi împreună cu prea sfinţitul şi prea fericitul arhiepiscop al Constantinopolului Tarasie, unchi al meu după tată, s-a ţinut marele sinod al şaptelea ecumenic, care a biruit şi condamnat impietatea iconomahilor sau hristomahilor, dar ale cărui acte n-a fost înlesnire să Vi se

·imită, din cauză că neamul barbar şi străin al Arabilor Vă ocupase ţara. Din ceastă cauză, mulţi depe acolo, deşi-i cinstesc şi-i primesc hotărârile, totuş, um zic ei, nu li s-au adus la cunoştinţă ca fiind ale acestuia.

43. Trebuie deci, trecum am zis, să se aducă la cunoştinţă şi acest ıare şi sfânt şi ecumenic sinod împreună cu cele şase de mai înainte. Căci a u face astfel, însemnază mai întâi a nedreptăţi Biserica lui Hristos, trecând u vederea un sinod atât de mare şi rupând şi desfăcând legătura şi unirea ei u o atât de mare parte; iar al doilea însemnează că şi iconomahii, a căror npietate ştiu bine că o urâţi nu mai puţin decât ale celorlalţi eretici, vor lua ıdrăzneală având pretext să sporovăească că nu într-un sinod ecumenic s-a ɔndamnat impietatea lor, ci că nu-i atinge decât judecata unui singur scaun.

44. Pentru toate acestea cerem şi Vă îndemnăm ca fraţi, dâns pilda əlor cuvenite, ca şi în epistolele şi toate istoriile şi discuţiile bisericeşti să-l număraţi şi socotiţi împreună cu cele şase sfinte sinoade ecumenice, unându-l ca al şaptelea, după acelea.

45. Iar Iisus Hristos, advăratul nostru Dumnezeu, primul şi marele .rhiereu, care S-a adus jertfă bineprimită pentru noi şi şi-a pus sângele său iscumpărare pentru noi, facă El ca cinstitul vostru cap arhieresc să se ridice ıai presus decât toate neamurile barbare cari vă înconjură; facă El ca să ivârşiţi lin şi paşnic drumul vieţii; facă El ca să aveţi parte de moştenirea cea e sus, în nespusă bucurie şi veselie, acolo unde e locaşul tuturor celorce se eselesc şi de unde a fugit orice durere şi suspin şi întristare, în însuş Hristos ɟevăratul nostru Dumnezeu, căruia slava şi puterea în vecii vecilor, amin.

Vă foarte rugăm încă, ca nici Voi să nu încetaţi, să pomeniţi pe merenia noastră, după datoria sfinţeniei părinteşti.

Teodor M. Popescu, *Enciclica lui Fotie către patriarhii orientali (867) raducere adnotată)*, în rev. „Studii Teologice", an I, 1930, nr. 2, p. 56-76).

2. Viaţa lui Constantin

Despre aducerea aminte şi viaţa binecuvântatului nostru Constantin ilozoful, primul povăţuitor al popoarelor slave

Capitolul XIV

Pe când Filosoful (Sfântul Chiril – n.n.) se bucura în Dumnezeu, a ənit o altă veste şi o slujbă cu nimic mai puţin însemnată decât cea dintâi. ârmuitorul Moraviei, Rastislav, a fost îndemnat de Dumnezeu să ţină sfat ı boierii săi şi să trimită scrisoare împăratului Mihail, spunându-i: De când

poporul nostru a lepădat închinarea la idoli şi a venit sub legea creştinească, nu am avut un învăţător în stare să ne deslușească credinţa în graiul nostru, astfel încât şi alte ţări văzând aceasta să urmeze nouă. De aceea, Stăpâne, trimite-ne un astfel de episcop şi învăţători, căci de la tine curge pururea legea cea bună către toată lumea". După ce a convocat consiliul său, împăratul l-a chemat pe Constantin Filozoful şi i s-a adresat astfel: „Ştiu că eşti obosit Filosoful [meu], dar trebuie să te duci acolo. Pentru că nimeni altul nu este în stare să îndeplinească această sarcină" Şi Filosoful a răspuns: „Deşi sunt obosit şi bolnav cu trupul, mă voi duce acolo cu bucurie, dacă aceştia au litere pentru limba lor". Dar împăratul a zis: „bunicul şi tatăl meu şi mulţi alţii au căutat alfabetul slavon şi nu l-au găsit. Cum oare să-l găsesc eu?" Dar Filosoful a răspuns: „Cine poate scrie cuvinte pe apă şi să ia asupra sa învinuirea de erezie?", ceea ce împăratul şi Bardas, unchiul lui a spus: „dacă îl doreşti, ţi-l va dărui Dumnezeu, Cel ce dă tuturor celor ce cer fără să se îndoiască şi deschide celor ce bat". Chiril s-a supus şi, după un vechi obicei, după ce s-a rugat împreună cu apropiaţii săi s-a şi pus pe lucru. Iar Dumnezeu, care aude rugăciunile robilor săi, i-a dezvăluit curând scrierea, iar el a compus literele şi a început cuvântul Evangheliei: „La început era Cuvântul şi Cuvântul era la Dumnezeu şi Dumnezeu era Cuvântul" şi aşa mai departe.

Împăratul s-a bucurat, a mulţumit lui Dumnezeu împreună cu toţi consilierii săi şi l-a trimis pe Constantin, însoţit de multe daruri, după ce i-a scris lui Rastislav următoarea scrisoare: „Dumnezeu Cel ce vrea ca toată lumea să ajungă la cunoaşterea adevărului, după ce a văzut credinţa şi râvna voastră, chiar chiar şi în timpurile de acum, a descoperit acum, în vremea noastră, litere pe limba voastră, lucru ce nu s-a mai întâmplat de multă vreme, ci numai în vechime, astfel încât să puteţi fi între marile neamuri ce-L slăvesc pe Dumnezeu în limba lor. Mai mult, vă trimitem pe cel căruia i le-a descoperit, bărbat virtuos şi evlavios şi un prea-învăţat filosof. Primiţi deci un dar mai mare şi mai de preţ decât aurul şi argintul şi pietrele scumpe şi decât orice bunuri vremelnice. Străduie-te, deci, împreună cu el să pătrunzi cuvântul şi caută pe Dumnezeu cu toată inima ta. Nu respinge mântuirea cea de obşte: încurajează-i pe toţi, ca dimpotrivă, să nu se împotrivească a primi mântuire, ci pentru ca să intre în calea adevărului, pentru că tu însuţi i-ai adus prin munca ta la cunoştinţa lui Dumnezeu, să poţi primi plata ta, astfel încât să poţi lăsa celorlalte generaţii aducerea ta aminte, atât în veacurile de acum, cât şi în cele ce va să fie, pentru toate sufletele care cred în Hristos, Dumnezeul nostru, de acum până în veci, şi aceasta după exemplul lui Constantin, împăratul cel mare".

Capitolul XV

Când [Conszantin] a ajuns în Moravia, Rastislav l-a primit cu multe ruri și, adunând elevii, i-a încredințat [lui] să-i învețe. În curând a tradus ɜaga slujbă bisericească, Utrenia, Ceasurile, Vecernia, ultima slujbă a i și Liturghia. Și, după cuvintele profetului, urechile celor surzi s-au ɜhis pentru a putea pricepe cuvintele Scripturii și cei muți au început să ɔească limpede. Și Dumnezeu se bucura de acestea că diavolul a fost ɔlut de rușine.

În timp ce credința creștină creștină s-a răspândit, cel Rău, pizmăreț dintru început, diavolul blestemat, nu a răbdat această întâmplare ɜită, ci a intrat uneltele sale [de nelegiuire], el a început să ridice mulți ɩeni care spuneau: „Aceasta nu slăvește pe Dumnezeu. (...) El a ales doar limbi ebraică, greacă și latină, pentru a-I aduce slavă lui Dumnezeu". Cei au intervenit au fost clerici și episcopi latini, preoți și ucenici ai lor. Dar precum David a luptat cu străinii, și i-a învins cu cuvintele Scripturii și numit „oamenii celor trei limbi" [și Pilatieni], deoarece Pilat a scris ripția [pe Cruce] a Domnului.

(....) După ce a petrecut patruzeci de luni în Moravia, el a plecat ɾru a-i consacra pe ucenicii săi. Pe drum, Kocel, prințul Panoniei, i-a ɿit cu multă căldură și a îndrăgit literele slave, până la a le învăța, el [i-]a vreo cincizeci de elevi, pentru a le învăța [și] ei. El i-a încărcat cu daruri, a însoțit. Dar Constantin nu a primit nici de la Rastislav, nici de la Kocel sau argint sau orice altceva. Acesta [le-a] transmis cuvântul Evangheliei, [a cere] vreo recompensă. Lor nu le-a cerut decât nouă sute de onieri, pe care i-a eliberat.

Capitolul al XVI-lea

Nici n-a ajuns bine la Veneția că episcopii, preoții și călugării latini s-ăputit asupra lui grămadă, ca ciorile asupra șoimului, ațâțând erezia celor graiuri, zicând: „Spune-ne, omule, cum ați făcut cărți pentru slavi și cum vețí pe ei, de vreme ce nimeni înaintea ta nu a descoperit [mijloacele], chiar apostolii, nici Papa de la Roma, nici Grigorie Teologul sau nim, nici Augustin? Noi, dealminteri, cunoaștem doar trei limbi, în care ɜm slăvi pe Dumnezeu în cărți: ebraică, greacă și latină", dar filozoful a uns: „Oare nu cade ploaia deopotrivă peste toți oamenii? Oare nu ucește soarele pentru toți? Oare nu toți respirăm aerul în același fel? Nu i rușine să puneți decât trei limbi și să porunciți ca toate celelalte ɔare și nații să rămână surde și mute? Îl socotiți oare așa de slab pe ɿnezeu încât să nu fie în stare să dea această scriere? Se știe, deci, că ɜl sunt armenii, persanii, abasgienii, iberii (georgienii), sogdienii, goții,

avarii, turcii, kazarii, arabii, egiptenii, irienii și încă mulți alții. Dacă nu voiți să înțelegeți prin aceasta ce vă spun, înțelegeți învățătura Scripturii (...)

Capitolul XVII

Papa de la Roma, aflând de el, a trimis să-l caute. Și când a ajuns la Roma, „apostolicul", Adrian a mers în persoană să-l întâmpine, însoțit de toți locuitorii cetății, ducând făclii, deoarece a adus, de asemenea, moaștele Sfântului Clement, martiul și papa Romei. Dumnezeu a făcut apoi o mulțime de minuni. Un paralitic s-a vindecat și au fost într-adevăr, mulți alții vindecați de diferite boli. Chiar prizonierii, care a chemat în ajutor numele lui Hristos și al Sfântului Clement, au fost eliberați chiar de către cei care i-au capturat.

Papa a luat cărțile slave, le-a sfințit și le-a pus în biserica Maicii Domnului. Apoi a slujit pe ele Sfânta Liturghie. Papa Pius le-a cerut celor doi episcopi Formosus și Gauderich, să-i hirotesească pe ucenicii slavi. Și după hirotesia lor au slujit Liturghia în limba slavonă în biserica Sfântului Apostol Petru; doua zi, au cântat în biserica Sfintei Petronila și în următoarea zi în biserica Sfântului Apostolul Pavel. Ei [au] cântat toată noaptea, slăvind [pe Dumnezeu] în limba slavonă. Iar a doua zi [au slujit] Litughia din nou pe sfântul lui mormânt, asistat de Episcopul Arsenie, care a fost unul din cei șapte episcopi, și de către Anastasie Bibliotecarul. Și Filosoful nu a încetat să-i aducă mulțumiri lui Dumnezeu, împreună cu ucenicii săi.

Romanii nu au încetat să-l întrebe despre tot felul de lucruri. Și el le-a tâlcuit lucrurile îndoit și chiar întreit. Un evreu care a venit, de asemenea, discuta cu el și a spus: „Hristos nu a venit încă, dacă judecăm după numărul de ani despre care s-a vorbit prin prooroci sau de locul unde se va naște dintr-o Fecioară". Dar, cu toți anii de la Adam, și generațiile următoare, Filosoful i-a arătat limpede că El [deja] a venit, și cum au fost ani de la acel moment până în prezent.

Traducere efectuată după *Vita Constantini*, editată în limba franceză de Francis Dvornik, *Les Légendes de Constantin et Méthode, vues de Byzance*, Imprimerie de l'État à Prague, Prague, 1933, p. 373-379.

3. Viaţa lui Metodiu

Despre aducerea aminte şi viaţa cinstitului părinte şi povăţuitor todiu, arhiepiscopul Moraviei

Capitolul V

În acel timp Rostislav, prinţul slav, şi Svantopluk au plecat din Moravia, rgâng la împăratul Mihaul, zicându-i: „Prin harul lui Dumnezeu, suntem atoşi; la noi au venit de ne-au învăţat mulţi creştini: italieni, greci, germani, ne-au învăţat în diferite chipuri. Dar noi slavii [suntem] oameni simpli şi nu m pe nimeni care să ne înveţe adevărul şi să ne tâlcuiască duhul [Scripturii]. nite-ne, prin urmare, domnul meu, un om care poate să ne înveţe tot vărul". Împăratul Mihail ia spus lui Constantin Filozoful: „Ai înţeles tu, o soafe, acest cuvânt? Numai tu îl poţi împlini. Iată aici ai daruri multe, mergi -l cu tine şi pe fratele tău, egumenul Metodiu. Căci voi sunteţi tesaloniceni, ţi tesalonicenii vorbesc bine limba slavă".

Ei, evident, nu l-au putut refuza pe Dumnezeu şi pe împărat, după intele Sfântului Apostol Petru, care a spus, „Crede lui Dumnezeu şi teşte pe împărat". Dar când au înţeles porunca, au început să se roage reună cu alţii, pătrunţi de acelaşi duh cu ei. Apoi, Dumnezeu a dezvăluit sofului scrierea slavonă. Îndată folosind literele au întocmit o predică şi pornit pe drumul către Moravia, luându-l cu el pe fratele său Metodiu. nou, [aceasta] s-a supus cu smerenie Filosofului, pentru a-i sluji a învăţa reună cu el. Şi după trei ani s-au întors din Moravia, după ce au lăsat lo ucenici învăţaţi.

Capitolul VI

Auzind despre astfel de oameni, şi dorind să-i vadă ca pe îngerii lui nnezeu „apostolicul" Nicolas a trimis după ei. El a binecuvântat învăţătura tora, după care a aşezat Evanghelia scrisă în limba slavă pe altarul bisericii tului Apostol Petru, şi l-a hirotonit preot pe fericitul Metodiu.

Mulţi oameni au râs de cărţile scrise în limba slavonă, spunând: „Nu prorpiu niciunui popor să aibă propriul scris, cu excepţia evreilor, ilor şi romanilor, după inscripţia pusă de Pilat pe Crucea Domnului". pe aceştia „apostolicul" i-a numit pilatieni trilingvişti şi i-a anatemizat. a cere unui episcop care suferea de aceiaşi erezie să hirotesească dintre icii slavi trei preoţi şi doi citeţi.

Traducere efectuată după *Vita Methodii*, editată în limba franceză de Francis nik, *Les Légendes de Constantin et Méthode, vues de Byzance*, Imprimerie de l'État à ue, Prague, 1933, p. 385-386.

4. De Administrando Imperio

Constanin Porfirogenetul

5. Despre pecenegi şi bulgari[*].

Să ştii că şi atunci când s-ar părea că împăratul romeilor e mai înspăimântător pentru bulgari, poate să-i silească să stea liniştiţi pe urma faptului că e în legături de pace cu pecenegii, pentru că zişii pecenegi sunt vecini chiar cu bulgarii şi când ar vrea, fie pentru câştig propriu sau de dragul împăratului romeilor, sunt în stare cu uşurinţă să pornească în expediţie contra Bulgariei şi fiind ei mai mulţi şi mai tari să-i biruie şi să-i învingă. De aceea bulgarii mereu se şi străduiesc şi se silesc să aibă pace şi bună înţelegere cu pecenegii. Căci deseori fiind împresuraţi de ei cu război şi, îndurând prădăciuni, şi-au dat seama de pe urma celor păţite că e mai bine pentru dânşii şi de folos să aibă întotdeauna pace cu ei.

29. Dalmaţia şi popoarele care ţin de ea

Să se ştie că împăratului Diocleţian tare i-a plăcut de ţara Dalmaţia; de aceea aducând de la Roma oameni mulţi cu familiile lor, i-a aşezat cu sălaşele lor pe aceştia în acea ţară a Dalmaţiei; acestora li s-a spus romani, pentru că de la Roma au fost mutaţi, şi această denumire o poartă până în ziua de azi. Acest împărat Diocleţian a întemeiat şi oraşul Aspalaton şi a clădit în el palate mai presus de orice cuvânt şi descriere; acestea până în ziua de azi au urmă de buna stare a lor cea veche, deşi timpul îndelungat le-a cam ruinat. Ci şi oraşul Diòcleia, pe care îl deţin acum diocleţianii, l-a întemeiat acelaşi împărat; de aci şi oamenii localităţii aceleia şi-au luat denumirea să fie numiţi diocleţiani. Şi stăpânirea romanilor însăşi se întindea până la fluviul Dunărea; au şi voit într-o vreme să treacă peste fluviu, ca să vadă cine-s locuitorii dincolo de fluviu; trecând, au găsi popoare slave neînarmate, care se chemau avari. Şi nici aceştia nu aveau vreo nădejde să fie vreun locuitor dincolo de fluviu şi nici aceia dincoace. Şi pentru că romanii i-au găsit neînarmaţi pe avari şi fără nicio pregătire de rozboi, au dat bătălia, luând pradă şi robi, şi s-au înapoiat. Şi de atunci romanii făcând din paşti în paşti două schimburi, îşi schimbau armata, aşa încât în sfânta sâmbăta cea mare se întâlneau între olaltă, unii se înapoiau de la postul de strajă, alţii însă se duceau la un astfel de serviciu. Şi lângă mare, mai jos de acelaşi oraş, se afla un oraş cu numele Salona, în ce priveşte mărimea cât jumătate de Constantinopol; în oraşul Salona se adunau toţi romanii se înarmau şi se porneau de acolo şi plecau spre strâmtoarea care se află la

[*] Care nu ajunseseră încă în patria lor de azi

patru mile de oraş şi care, şi până acuma, îşi are numele Clisa*, pentru că închide drumul pentru cei ce vin să treacă de acolo. Şi de acolo plecau spre fluviu. Un astfel de schimb făcându-se timp de mai mulţi ani, slavii de dincolo de fluviu, numiţi şi avari, s-au gândit la ei înşişi, zicându-şi: „Aceşti romani, de vreme ce au trecut şi au găsit pradă, nu vor înceta de acum înainte să treacă în contra noastră şi de aceea ne vom chibzui ce facem contra lor". Astfel deci slavii, zişi şi avari, au ţinut sfat şi, când romanii au trecut o dată, ei, stând la pândă şi atacându-i, i-ai învins în luptă. Şi luându-le armele şi steagurile şi celelalte insigne de război mai sus numiţii slavi trecând peste fluviu, au venit la strâmtoarea amintită. Romanii care erau acolo văzându-i pe aceştia şi uitându-se la steaguri şi la armele luate de la conaţionalii lor, au crezut că sunt oameni de ai lor; şi când slavii amintiţi au ajuns la locul cu strâmtoarea, i-au lăsat să treacă. Aceştia însă trecând, de îndată i-au izgonit pe romani şi au pus stăpânire pe oraşul amintit mai sus Salona. Şi aşezându-se cu locuinţele acolo, au început de atunci, încetul cu încetul, să prade pe romanii care locuiau la câmpie sau pe locuri mai la vedere; şi au distrus localităţile lor şi le-au luat în stăpânire. Ceilalţi romani însă s-au salvat în oraşele de la marginea mării şi le stăpânesc până acuma; acestea sunt: Decàtera, Raguza, Aspàlaton, Tetrangurin, Diàdora, Arvi, Veglia şi Opsara; locuitorii acestora se cheamă romani până acuma.

Să se ştie că de la domnia împăratului romeilor Iraclie, după cum o să se spună în scrierea despre croaţi şi sârbi*, toată Dalmaţia şi popoarele de primprejur, ca croaţi, sârbi, zahlumi, tervunioţi, canaliţi, diocleţiani şi arentanii, denumiţi pagani (* * *). Domnia romeilor, din cauza împăraţilor de atunci, oameni trândavi şi simpli, neavând nicio tragere de inimă aproape nimic şi mai ales în timpul domniei lui Mihail Gângavul din Amorian, locuitorii oraşelor din Dalmaţia au devenit de sine stătători, nefiind supuşi nici împăratului romeilor, nici altcuiva, ci şi popoarele de acolo, şi croaţi şi sârbi şi zahlumi şi tervunioţi şi canaliţi şi diocleţiani şi pagani, neascutând de împărăţia romeilor, s-au făcut independenţi şi de sine stătăroti, nefiind nimănui supuşi. Domnitori, precum se spune, aceste popoare nu au, afară de „jupani" bătrâni, după felul celorlalte regiuni slave. Cei mai mulţi din acest neam de slavi nici nu se botezau, ci rămâneau mult timp nebotezaţi. Pe timpul lui Hristos iubitorului împărat Vasilie au trimis soli cerând şi rugându-l să fie botezaţi acei nebotezaţi dintr-înşii şi să fie ca de la început supuşi împărăţiei romeilor; acel întru fericită amintire împărat ascultându-le rugămintea, a

heie

într-o astfel de scriere nu ni s-a păstrat nimic.

trimis un om împărătesc împreună şi cu preoţi şi i-a botezat pe toţi cei nebotezaţi dintre popoarele amintite mai înainte care s-au întâmplat să fie nebotezaţi; şi după ce i-a botezat, atunci a pus la ei domnitori pe care vroiau ei şi i-au ales din seminţia la care ei ţineau şi o aflau de bună. Şi de atunci şi până acum, din aceleaşi seminţii ajung domnitori la ei şi nu din altele. Paganii însă numiţi şi Arentani în graiul romeilor, din locuri prăpăstioase greu de străbătut au fost lăsaţi nebotezaţi. Căci paganii, în graiul slavilor, se tălmăceşte „nebotezaţi". După aceea, şi dânşii trimiţând la acelaşi de fericită amintire împărat, au cerut cu toată stăruinţa să fie botezaţi şi ei. Şi trimiţând, i-a botezat şi pe dânşii. Mai apoi, precum s-a spus mai înainte că din cauza împăraţilor trândavi şi oameni simpli statul romeilor a ajuns într-o stare de jos, şi locuitorii oraşelor din Dalmaţia au devenit independenţi, nemafiind supuşi nici împăratului romeilor, nici altcuiva. Dar după un timp oarecare, pe vremea domniei lui Vasilie, împăratul de neuitată amintire, venind saraceni din Africa, Soldanòs şi Sava şi Calfùs, cu treizeci şi şase de corăbii au ajuns până în Dalmaţia şi au stricat oraşul Bùtova şi oraşul Rosa şi oraşul Decatera de Jos. Şi au venit şi până la oraşul Raguza şi l-au împresurat cincisprezece luni. Atunci raguzanii de silă i-au făcut cunoscut lui Vasilie, în veci pomenitul împărat la romeilor, spunându-i aşa: „Fie-ţi milă de noi şi să nu ne laşi să fim prădaţi de tăgăduitorii lui Hristos". Împăratului făcându-i-se milă, a trimis pe patriciul Nichita, amiralul flotei, numit Oorifas, cu o sută de corăbii de război. Saracenii auzind de sosirea cu flota a patriciului amiral al flotei, au fugit, părăsind oraşul Raguza şi au trecut în Lombadia şi împresurând oraşil Bari, l-au distrus. Atunci Soldanòs a clădit acolo palate şi a pus stăpânire pe toată Lombardia, până la Roma, timp de patruzeci de ani. Împăratul, din pricina aceasta, a trimis la Ludovic, regela Franţei şi la papa Romei, ca să fie cu adevărat cu armata trimisă de împăratul. Aceia dând urmare cererii împăratului, atât regele, cât şi papa au venit amândoi cu multă putere şi, unindu-se cu armata trimisă de împăratul, totodată şi cu croaţii şi sârbii, cu zahlumii şi tervunioţii, canaliţii şi raguzanii dimpreună cu toate oraşele Dalmaţiei (căci toţi aceştia din ordinul împăratului erau prezenţi), au trecut în Lombardia şi împresurând oraşul Bari l-au dărâmat.

Să se ştie că pe croaţi şi pe toţi ceilalţi conducători slavi conducătoii oraşului Raguza cu propriile lor corăbii i-au trecut în Lombardia şi oraşul Bari cu toată regiunea şi toţi prizonierii i-a luat în seama la împăratul romeilor, pe Soldanòs însă şi pe toţi saracenii i-a luat în primire Ludovic, regele Franţei şi i-a dus în oraşul Capua şi în oraşul Benevent.

Şi pe Soldanòs nimeni nu l-a văzut râzând. Regele însă a grăit: „Dacă mi-a anunţat cineva sau mi-a arătat cu adevărat pe Soldanòs râzând aceluia îi

voi da bani mulți". După aceea cineva l-a văzut râzând și i-a raportat regelui Ludovic. Acesta, chemându-l la sine pe Soldanòs l-a întrebat cum și de ce a râs. Și acela a grăit: „Am văzut o căruță și la ea roțile învârtindu-se și din pricina aceasat am râs, căci și eu o dată am fost sus și cu capul ridicat și de curând acuma sunt mai prejos de toți și Dumezeu poate iarăși să mă înalțe". Și atunci Ludovic îl chema la el și lua masa împreună cu dânsul. Boierii însă din Capua și Benevent mergeau la Soldanòs, întrebându-l despre lecuirea și îngrijirea cailor și despre alte multe chestiuni ca pe un bătrân cu experiență. Soldanòs însă fiind om viclean și sucit, a grăit către dânșii: „V-aș spune ce m-ați întrebat, dar teamă îmi este să nu mă spuneți regelui și-mi voi pierde viața". Ei însă s-au legat cu jurământ față de ei; și atunci prinzând la curaj a grăit către ei: „regele voiește pe toți să vă trimită în surghiun în Frância cea mare; și dacă nu mă credeți, aveți puțintică răbdare și eu vă voi face să știți mai multe". Și plecând a grăit către Ludovic: „boierii din țara asta sunt oameni răi și n-ai să poți stăpâni, dacă nu o să faci să dispară puternicii zilei, ție potrivnici; ci leagă-i pe fruntașii oraului și trimite-i la țară; și atunci ceilalți și se vor supune la voia ta". Și când l-a înduplecat să-i îndeplinească voința și acela a hotărât să fie făcute lanțuri, ca să-i lege și să-i trimită în surghiun: „tot încă nu credeți dă regele vă trimite în surgiun și că nimeni nu-și va mai aduce aminte de voi. Totuși, dacă vreți să vă încredințați pe deplin, mergeți și uitați-vă ce lucrează toți firerarii din porunca regelui. Și dacă nu o să-i aflați lucrând la lanțuri și obezi; atunci abia fiți încredințați că spusele mele nu sunt adevărate; dacă însă spun adevărul, aveți grijă de salvarea voastră, iar mie faceți-mi un bine ca unuia care v-a dat un sfat folositor, scăpându-vă de primejdie mare". Boierii, încrezuți în vorba lui Soldanòs, când au văzut lanțurile și obezile s-au convins cu desăvârșire; și de atunci se purtau cu gândul să-l prăpădească pe regele Ludovic. Regele neavând nici o știre de toate acestea, a ieșit la vânătoare. Când însă era să se înapoieze, boierii au pus stăpânire pe oraș și nu l-au lăsat să intre. Regele Ludovic văzând împotrivirea boierilor s-a întors în țara sa. Boierii însă au grăit către Soldanòs: „ce voiești ca noi să-ți facem pentru salvarea noastră ce ai pus-o la cale?" și el a cerut să-i dea drumul să plece în țara sa; și aceasta întâmplându-se a plecat la Africa în țara sa proprie. Dar nu s-a lăsat de vechiul său nărav rău și a întreprins o expediție; și a venit cu multă armată la Capua și Benevent ca să-i împresoare și să-i subjuge. Stăpânitorii însă ai unor orașe ca acelea au trimis soli la regele din Frância, Ludovic, ca să le vină în ajutor și să-i apere de africani și de Soldanòs. Regele Ludovic auzind aceasta și știind în ce chip a făcut și i-a înduplecat Soldanòs pe boieri, spunându-le: „în obezi are de gând regele Frânciei să vă surghiunească", i-a

răspuns, făcându-le cunoscut că: „îmi pare rău și de faptele mele ce le-am făcut mai înainte față de voi, că v-am scăpat de dușmanii voștri și voi m-ați răsplătit cu rău pentru bine; și după cum am fost izgonit de voi, tot așa chiar mă bucur de nenorocirea voatră". Atunci, nedobândind ajutor de la regele Ludovic, au trimis soli la împăratul romeilor să le dea ajutor și să-i izbăvească de o primejdie ca aceea. Împăratul le-a făgăduit să îi ajute. Solul trimis întorcându-se din capitală cu știri bune pentru cei care l-au trimis, știri privitoare la alianța cu împăratul, înainte încă de a fi ajuns în oraș a fost prins de paznicii lui Soldanòs. Căci încă de mai înainte Soldanòs aflase de trimiterea soliei care să-l roage de ajutor pe împăratul; și s-a străduit să-l prindă pe solul lor, ceea ce s-a și întâmplat. Fiind solul în puterea sa, a aflat că și-a îndeplinit serviciul și că în puține zile sosește ajutorul de la împăratul romeilor. Soldanòs i-a grăit solului: „dacă vei face ce-ți spun, te voi învrednici de mari și multe și-ți voi da drumul; iar de nu, o să-ți pierzi viața de o moarte grozavă". Acela însă făgăduindu-i că-i va împlini porunca Soldanòs a grăit către el: „îți poruncesc să stai pe aproape de zid și să-i strigi pe cei ce te-au trimis pe tine și să le spui: «cu slujba ce am avut să fac mi-am îndeplinit-o și, în ce vă privește, l-am îmbunat pe împăratul romeilor; numai luați deci cunoștință, că drumul meu a fost zadarnic și împăratul a socotit întru nimică rugămintea ce ați făcut-o și de la împăratul să nu aveți nicio nădejde de ajutor»". El făgăduind că-i va împlini cu bucurie aceasta, l-au dus aproape de oraș; neținând însă nicidecum seamă de toate cele spuse de Soldanòs, nici de amenințările lui nemaifiindu-i teamă, n-a fost înduplecat de făgăduințele lui, ci, punând întru inima lui frica de Dumnezeu, și-a zis în sinea lui: „mai bine să mor eu singur decât să ademenesc cu vorba și să duc la moarte atâtea suflete". Și, ajungând pe aproape de zid și chemând pe toți boierii, a grăit către cei ce erau în fruntea unui oraș ca acesta: „Eu, domnilor, misiunea mea mi-am îndeplinit-o și voi vesti cele arătate vouă de împăratul romeilor; numai vă rog fierbinte, întru numele Fiului lui Dumnezeu și întru salvarea întregului oraș și a sufletelor voastre, ca să faceți un bine în loc de mie, copiilor mei și soției mele care nădăjduia să-i vin înapoi în viață; căci cum vă veți purta cu ei, așa veți lua răsplată de la bunul Dumnezeu, care o să judece pe cei vii și morți și care cu dreptate răsplătește". Cu aceste cuvinte i-a încurajat și a mai zis: „Eu sunt în primejdie de viață și Soldanòs mă va omorî, voi însă rămâneți hotărâți și nu vă descurajați; aveți puțintică răbdare, căci în puține zile sosește armata trimisă de împăratul romeilor pentru salvarea voastră". Dânsul spunând acestea, oamenii lui Soldanòs îl aveau în mână, când împotriva așteptărilor lor l-au auzit grăind acestea au scrâșnit din dinți asupra lui și, unul mai repede ca altul, au alergat ca să-l omoare cu

iâna lui. Acestuia ei i-au luat viața, Soldanòs însă s-a intimidat de puterea
:mată ce ar sta să vină asupra lui, a împăratului, a luat calea întoarsă spre
ıra sa. Și de atunci și până acuma și locuitorii din Capua și cei din Benevent
ınt sub stăpânirea romeilor, cu desăvârșită supunere și ascultare, din cauza
:estei mari binefaceri ce li s-a făcut.

Să se știe că orașul Raguzei nu se chema în graiul romeilor Raguza,
, pentru că este așezat deasupra prăpăstiilor stâncoase i se spunea pe limba
ımeică „stânca laú"[*]; de aceea fură numiți lausei, adică aceia „care șed în
:ăpastie". Dar graiul de obicei stâlcește deseori denumirile prin schimbarea
ınetelor și i-a numit pe aceștia Rausei, modificând numele lor. Rauseii însă
ı vechime stăpâneau orașul numit Pitaura. Dar în timpul când celelalte
·așe au ajuns în stăpânirea slavilor, care se aflau în această provincie, a
uns și un oraș ca acesta sub stăpânirea lor; și unii din locuitori au fost uciși,
ții însă duși în robie, sau, apucând să scape cu fuga, s-au așezat cu
cuințele în locuri prăpăstioase, chiar unde se găsea acuma orașul; și mai
âi l-au întemeiat nu mare și după aceea l-au mai mărit și apoi iarăși au
ıorit zidul de împrejmuire până la starea de acuma[*], lărgind, puțin câte
ıțin, orașul și înmulțindu-i locuitorii. Din cei strămutați în Raguza sunt
rmătorii: Grigorie, Arsafie, Victorin, Vitalie, Valentin arhidiaconul,
alentin, tatăl protospatarului Ștefan. De când însă s-au strămutat de la
ılona la Raguza sunt cinci sute de ani până în ziua de azi, adică indictionul
pte din anul 6457[*]. În același oraș se află în Biserica Sfântului Ștefan,
:uată în mijlocul orașului, moaștele Sfântului Pancratie.

Să se știe că orașul Aspalaton, ceea ce se tălmăcește „palat mic"[*],
ıpăratul Dioclețian l-a întemeiat și-l avea ca proprie locuință clădind
ăutru curte și palate, din care cele mai multe au dispărut. Până acuma încă,
ıține se păstrează din care sunt: reședința episcopală a orașului și Biseria
ântului Domnus, biserică în care se află chiar moaștele Sfântului și care a
st dormitorul Împăratului Dioclețian. În subsol se află camere boltite,
losite ca închisori, în care închidea fără nicio milă sfinții martirizați de el.
același oraș se află și moaștele Sfântului Atanasie.

Să se știe că zidul de împrejmuire al unui oraș ca acesta nu este
nstruit nici din cărămizi legate cu mortar, nici din pietre necioplite, dar

ıvânt din limba dalmaților.
rca 952.
lică 949; după acest an deci, Constantin al VII-lea Porfirogenetul și-a compus *Cartea de*
ițătură pentru fiul său Romanos, (959-963).
lică „la (în) palat".

potrivite, ci din blocuri de piatră în patru muchii, cu o lungime de un stânjen, deseori și de doi stânjeni și, în lățime de un stânjen; și laturile sunt încheiate și legate întreolaltă cu scoabe de fier muiate în plumb topit. Dar în acest oraș se înalță și coloane, una lângă alta, sus cu antablamente, desupra cărora însuși împăratul Dioclețian avea să construiască bolți largi și să acopere întreg orașul și să facă palatele sale și toate clădirile de locuit ale orașului deasupra acelor bolți cu două și trei etaje, încât a acoperit puțin chiar și orașul. Zidul acestui oraș nu are nici loc de umblat, nici bastioane, ci numai pereți înalți, cu locuri pentru dat cu săgeata din arcuri.

Să se știe că orașul Tetrangurin formează o insulă mică în mare, legată de pământ cu un grumaz foarte strâmt, ca un podeț, pe care locuitorii trec în orașul acela. Se cheamă Tetrangurin, pentru că e mic ca un pepene. În acel oraș se găsesc moaștele Sfântului Martir Laurențiu Arhidiaconul.

Să se știe că orașul Decàtera se tâlcuiește în graiul romeilor „strâmt și gâtuit"; pentru că marea intră ca o limbă strâmtă până la cinsprezece și douăzeci de mile și orașul este așezat pe umplutura mării și, în jurul lui, orașul acesta are munți înalți, încât numai vara soarele se poate vedea trecând prin mijlocul cerului, iarna însă deloc. În orașul acesta se află moaștele Sfântului Trifon, care vindecă orice boală cu desăvârșire, mai ales pe cei chinuiți de duhurile necurate. Biserica lui este boltită.

Să se mai știe că orașul Decàtera în graiul romeilor se cheamă „iam erat", ceea ce se tâlcuiște „era deja", anume, când Roma a fost întemeiată, orașul acesta fusese întemeiat mai înainte, e un oraș mare. Obișnuit îl numesc de obște Diadora. În acest oraș se găsesc moaștele Sfintei Anastasia fecioara, care a fost fiica împăratului Eustafie, din vremea aceea și Sfântul martir, monahul Hrisogon, precum și lanțul sfânt al lui. Biserica Sfintei Anastasia este lungă, dreptunghiulară, asemenea Bisericii Halcopratia, cu coloane verzi și albe întreagă împodoită cu picturi în genul vechilor icoane de lemn. Dușumeaua îi este un mozaic minunat. Aproape de ea se află altă biserică boltită, Sfânta Treime și mai sus de aceasta iarăși altă biserică, asemenea uneia pentru cei ce au să fie încreștinați, și ea cu bolți; la aceasta te urci pe o scară în spirală.

Să se știe că sub stăpânirea Dalmației sunt o mulțime de insule, una lângă alta, până la Benevent, încât corăbiile pe acolo n-au nici o frică de valurile mării. Pe una din aceste insule se află orașul Vecla[*], pe alta Arvi, pe alta Opsara, pe alta Lumbricaton, care sunt locuite până acuma. Celelalte însă sunt fără locuitori, cu orașe pustii în ele, ale căror nume sunt:

[*] Veglia.

:atautreveno, Pizuh, Selvo, Scherda, Aloip, Schirdachisa, Pirotima, Meleta, stiuniz şi celelalte, multe de tot, ale căror denumiri sunt de neînţeles. Restul raşelor care sunt în provincia Dalmaţiei pe uscat şi au fost stăpânite de zişii lavi stau pustii, fără locuitori, nimeni nelocuind în ele.

31. Despre croaţi şi ţara în care locuiesc acuma.

Să se ştie că croaţii care locuiesc acuma în părţile dalmaţiei se trag in croaţii nebotezaţi, numiţi şi „cei albi", care îşi au aşezările dincolo de 'urcia*, apropare însă de Francia, şi sunt în graniţă cu slavii, sârbii cei ebotezaţi. Termenul croaţi, în graiul slavilor, se tălmăceşte adică „acei care eţin multă ţară". Aceşti croaţi s-au prezentat la împăratul romeilor Iraclie, ıainte încă de a fi venit sârbii la acelaşi împărat Iraclie, pentru timpul când rabii au izgonit cu război de acolo pe romanii pe care împăratul Diocleţian, ducându-i de la Roma, i-a colonizat acolo; de aceea s-au şi numit romani, entru că ei de la Roma au fost strămutaţi în acele părţi de ţară, adică în 'roaţia, numită acuma, şi în Sârbia. Romanii însă izgoniţi de avari, în zilele celuiaşi împărat Iraclie, locurile acestora au rămas pustii. Din ordinul deci l împăratului Iraclie aceiaşi croaţi izgonind de acolo cu război pe avari, s-au ălăşluit la îndemnul împăratului Iraclie chiar în locul avarilor, unde locuiesc cuma. În timpul de atunci, croaţii aveau domnitori pe tatăl lui Porgas. Dar npăratul Iraclie a trimis de au adus preoţi de la Roma şi din ei a făcut :hiepiscop şi episcop şi preoţi şi diaconi, şi i-a botezat pe croaţi. În vremea e atunci croaţii aceia aveau domnitor pe Porgas.

Să se ştie că acea ţară în care s-au sălăşluit croaţii a fost de la început ıb stăpânirea împăratului romanilor din timpurile acelea şi se păstrează ână acum palatele şi hipodromurile împăratului Diocleţian în oraşul Salona, proape de oraşul Aspalatos, chiar în ţara aceloraşi croaţi. Să se mai ştie că ceşti croaţi botezaţi, în afara ţării lor proprii nu voiesc să ducă război în ţară răină; căci au primit anumit răspuns şi hotărâre de la papa Romei în timpul npăratului Iraclie, când a trimis preoţi şi i-a botezat pe aceştia. Şi aceşti 'oaţi, anume după botezul lor, s-au şi legat cu străşnicie şi mari jurăminte ıţă de Sfântul Apostol Petru, ca niciodată să nu plece în ţară străină cu ızboi, ci voinţa lor să fie de trai în pace; şi au primit din partea papei de la oma binecuvântarea următoare: dacă alte popoare careva păgâne au pornit ı război asupra ţării croaţilor înşişi, Dumnezeul croaţilor să lupte de partea r şi să-i ocrotească şi ucenicul lui Hristos, Petru, să le aducă biruinţe. După ıulţi ani, în zilele domnitorului Terpimeris, tatăl domnitorului Crasimeris, a enit de la Francia care este aşezată între Croaţia şi Veneţia, un bărbat dintre

* Adică Ungaria.

cei foarte cucernici, cu numele Martin îmbrăcat însă ca un profan, despre acesta înşişi croaţii spun că a făcut multe minuni îmbolnăvindu-se un bărbat evlavios ca acesta i s-au amputat picioarele încât era ţinut de patru şi purtat oriunde îi era voinţa. Prea sfinţitul papa a decretat croaţilor să păzească până la capătul vieţii lor acea promiciune. Şi Martin însuşi le-a data acelaşi îndemn asemenea cu cel a papei. De aceea nici bărcile acestor fel de croaţi, nici cuterele lor nu pleacă niciodată contra cuiva la război, doar numai dacă cineva ar porni contra lor. Afară de aceasta călătoresc cu astfel de vase aceia dintre croaţi care voiesc să facă negoţ, călătorind dintr-un oraş în altul şi prin Pagania şi prin golful Dalmaţiei şi până la Veneţia.

Să se ştie că domnitorul Croaţiei este cu totul supus de la început, adică începând cu domnia împăratului Iraclie, împăratul romeilor şi că n-a fost supus niciodată domnitorului Bulgariei. Dar nici acesta n-a pornit război împotriva Croaţie, decât numai Mihail Boris, domnitorul Bulgariei care, plecând cotra lor a purtat război cu ei şi, neputând face nicio ispravă a făcut pace cu ei şi legături de ospeţie cu croaţii şi croaţii cu el. Dar croaţii aceştia n-au plătit bulgarilor niciodată tribut, afară doar numai amândouă părţile şi-au dat unele daruri întreolaltă din prieteşug.

Să se mai ştie că în Croaţia increştinate sunt oraşe locuite: Nona, Belegrad, Beliţin, Scordona, Hlevena, Stolpon, Tenin, Cori, Clavoca.

Să se ştie că Croaţia increştinată poate da până la şaizeci de mii de călăraşi, până la o sută de mii de pedestraşi, galere până la opt zeci şi cutere până la o sută. Şi galerele au câte patruzeci de oameni, cuterele câte douăzeci, latele mai mici însă câte zece.

Să se ştie că Croaţia avea această mare putere şi mulţime de armată până la domnia lui Crasimeris. După moartea acestuia şi după domnia de patru ani a lui Miroslav, feciorul lui, care a fost ucis de boanul Privunia, s-au iscat în ţara aceasta certuri şi multe lupte; şi se micşorează şi armata de călăraşi şi pedestraşi, precum şi numărul de galere şi cutere ale stăpânirii croaţilor. În timpul de faţă, însă au galere treizeci, cutere mari şi mici (* * *) şi călăraşi (* * *) şi pedestraşi (* * *).

Să se ştie că marea Croaţie şi numită şi Croaţia Albă se întâmplă să fie nebotezată până în ziua de azi*, ca şi sârbii vecini cu ea. Croaţia increştinată dă mai puţină armată de călăraşi ca şi de pedestraşti, de aceea sunt mai deseori prădaţi de frânci şi turci* şi pecenegi. Ci nu posedă nici

* Aşa a copiat Constantin VII Porfirogenetul, dar la 952 sârbii şi croaţii erau de mult creştini.
* Apuseni şi unguri.

:re, nici cutere, nici corăbii de negoţ deoarece marea e departe de ei; căci părţile de acolo până la mare este un drum de treizeci de zile. Şi marea la : ajung în timp de treizeci de zile este cea numită întunecoasă.*

32. Despre sârbi şi ţara în care locuiesc acum.

Trebuie să se ştie că sârbii se trag de la sârbii cei nebotezaţi, numiţi şi ·i", care locuiesc dincolo de turci*, în regiunea numită la ei Voìchi, nă cu aceştia este Francia, de asemenea şi marea Croaţie, cea nebotezată, ·anumită şi „cea Albă"; acolo prin urmare, aceşti sârbi îşi aveau de la put aşezările. Doi fraţi au luat domnia peste Sârbia prin moştenire de la . lor; unul din ei, primind jumătate din ţară s-a refugiat la împăratul eilor Iraclie; însuşi împăratul Iraclie primindu-l pe acesta i-a dat în ·incia Salonicului loc unde să se sălăşluiască şi care de atuncea a primit ımirea de părţile sârbeşti.

În graiul romeilor, sârbii sunt denumiţi „servitori" de aceea opincile itorilor se numesc în mod obişnuit „servula" în general şi „ţervuliani" a care poartă încălţăminte ieftină şi sărăcăcioasă. Această poreclă au avut ii pentru că au devenit supuşi ai împăratului romeilor. După un timp care sârbii înşişi s-au hotărât să plece cu totul acasă şi împăratul le-a dat nul. Când însă au trecut peste Dunăre le-a părut rău şi, prin generalul andant care atunci ţinea Belgradul, au dat de ştie Împăratului Iraclie să le alt pământ pentru sălăşluire.

Şi deoarece Sârbia de acuma şi Pagania şi numita ţară a zahlunilor şi ·unia şi cea a canaliţilor se aflau sub stăpânirea împăratului romeilor seră însă aceste ţări pustiite de avari (căci de acolo izgoniseră pe romanii acuma locuiesc în Dalmaţia şi Dirahium), împăratul i-a sălşluit chiar pe i în aceste ţări şi erau supuşi împăratului romeilor; şi împăratul i-a zat, aducând prezbiteri de la Roma şi, învăţându-i să trăiască să trăiască vlavie, le-a explicat credinţa creştinească. De vreme ce Bulgaria era sub ânirea romeilor (* * *) aşadar după moartea domnitorului a sârbului se refugiase la împăratul, a domnit urmând după el feciorul său, apoi ɔtul şi tot aşa din neamul lui domnitorii următori. După un număr care de ani s-a născut din ei Voïsèsflav şi din acesta Rodòsflav şi din a Prozigoìs şi din el Vlastimir, şi până la acel Vlastimir, bulgarii ca ni în graniţă o duceau în pace cu sârbii, fiind în legătură de bună egere; faţă de împăraţii romeilor erau ascultători cu supunere, ırtăşindu-se din partea lor de multe binefaceri. În timpul domniei lui

---

rea Neagră.

;aria.

Vlastimir Presiàm, domnitorul Bulgariei, a venit cu război contra sârbilor, voind să-i subjuge; dar ducând un război de trei ani, nu numai că nu a făcut nicio ispravă, ci a şi pierdut foarte mulţi din armata sa. După moartea domnitorului Valstimir, au urmat în domnia Sârbiei cei trei feciori ai lui, Mundimir, Stoimir şi Goimic, împărţindu-şi ţara. Pe timpul acestora, a ajuns domnitor al Bulgariei Mihail Boris; acesta, dorind să răzbune înfrângerea tatălui său a pornit război. Sârbii l-au pus astfel pe goană, încât l-au luat prizonier pe Vladimir, feciorul lui, dimpreună cu doisprezece boieri. Atunci Boris, de supărare după feciorul său, a încheiat şi nevrând, pace cu sârbii. Voind să se înapoieze în Bulgaria şi fiindu-i frică sârbii să nu-i întind vreo cursă pe drum, a cerut, ca o garanţie pentru salvarea sa, copiii marelui dregător Mundimir, pe Vorenas şi Ştefan, care l-au şi dus sănătos până la graniţă, la Rasi. Şi Mihail Boris, pentru o amabilitate ca aceea le-a dat mari daruri şi aceeia s-au revanşat dându-i în schimbul darurilor doi robi, doi şoimi, doi dulăi şi optzeci de cojoace şi acest fapt, spun bulgarii că este tribut. După puţin timp, înşişi cei trei fraţi, domnitorii Serbiei s-au învrăjbit întreolaltă; şi unul din ei Mundimir, devenind mai tare şi voind să deţină singur domnia, prinzându-i pe ceilalţi doi, i-a dat în Bulgaria, numai pe un băieţel al unui frate, al lui Goinic, cu numele Petru, l-a ţinut pe lângă sine şi i-a purtat de grijă; acesta a fugit şi a venit în Croaţia; şi despre dânsul se va vorbi în dată. Amuntitul frate Stroimir din Bulgaria a avut fecior pe Clonimir; acestuia Boris i-a oferit nevastă o bulgară. El a avut fecior în Bulgaria Ţeesflav. Mundimir, izgonind pe cei doi fraţi a deţinut domnia; el are trei feciori: pe Privesflav şi Vranos şi pe Ştefan; după moartea lui urmează primul lui fecior Privesflav. După un an, venind din Croaţia amintitul Petru, feciorul lui Goinic, goneşte de la domnie pe vărul său Privesflav dimpreună cu cei doi fraţi ai lui şi dânsul deţine domnia; aceia însă fug şi ajung în Croaţia. După trei ani, Vranos vine cu război asupra lui Petru; este însă învins şi prins de Petru, care-l orbeşte. După doi ani fuge din Bulgaria şi Clonimir, tatăl lui Ţeesflav; ocupă şi dânsul una din cetăţile Sârbiei, Dostimica, şi intră într-însa cu armată ca să ia domnia. Cu acesta aşadar războindu-se Petru, l-a ucis şi a mai stăpânit încă douăzeci de ani, domnind pe timpul preafericitului şi sfântului împărat Leon, fiind cu ascultare şi supunere faţă de el. A avut pace şi cu Simeon, domnitorul Bulgariei, încât şi l-a făcut şi cumătru. După timpul în care a domnit ca împărat însuşi domnul Leon, a ajuns general comandant şi guvernator de atuncea la Dirahium protospatarul Leon Ravduhos care după aceea a fost distins cu rangul de magistru şi cu funcţia de ministru de externe, a ajuns în Pagania, care pe atuncea era stăpânită de domnitorul Sârbiei, spre a se întâlni

sfătui cu însuşi domnitorul Petru despre un serviciu şi despre o chestiune.
Iihail, domnitorul zahlunilor însă, din invidie, i-a dat de ştie domnitorului
ulgarilor, Simeon, că împăratul romeilor l-a câştigat cu daruri pe
omnitorul Petru, ca să se alieze cu turcii* şi să pornească asupra Bulgariei.
e timpul acela s-a întâmplat să fie război la Ahelo între romei şi bulgari.
in caza aceasta, furios asupra lui Petru, domnitorul Sârbiei, Simeon a trimis
e Sigriţis Teodor şi pe ştiutul Marmais cu armată având cu dânsul şi pe
rinţul Paul, feciorul lui Vranos, pe care Petru, domnitorul sârbiei îl orbise.
ulgarii venind cu vicleşug la domnitorul Sârbiei şi făcându-se cu dânsul
ımetri, au întărit cu jurământ că nu va avea nimic de îndurat din partea lor,
stfel l-au amăgit să vină la ei; legându-l de îndată, l-au adus în Bulgaria,
nde se săvârşeşte din viaţă în închisoare. În locul lui a venit Paul, feciorul
ii Vranos, şi a ţinut puterea trei ani. Împăratul, domnul Romanòs, avându-l
ı capitală pe prinţul Zaharie, feciorul lui Priveslav, domnitorul Sârbiei, l-a
imis ca să se facă domnitor în Sârbia. Plecând şi războindu-se, a fost învins
e Paul; prinzându-l, l-a predat bulgarilor şi era ţinut în obezi. Apoi după trei
ni, Paul învrăjbindu-se cu bulgarii, l-a trimis pe Zaharie, care mai înainte
reme fusese trimis de împăratul domnul Romanòs, şi izgonindu-l pe Paul, a
nut dânsul domnia sârbilor; acesta, de îndată amintindu-şi de binefacerile
vute din partea împăratului romeilor, s-a făcut duşman bulgarilor, nevoind
icidecum să li se supună, ci mai degrabă să fie sub domnia împăratului
omeilor. Astfel, când şi Simeon a trimis armată contra lui în frunte cu
Iarmais şi cu Sigriţis Teodor, el a trimis împăratului romeilor, ca trofee de
iruinţă din război, capetele şi armele lor (căci între romei şi bulgari lupta
ura încă), dar nici n-a încetat vreodată ca şi domnitorii dinaintea lui, faţă de
npăraţii romeilor, să fie supus lor şi să le slujească. Simeon însă a trimis din
ou altă armată, contra domnitorului Zaharie, sub conducerea lui Cninimnic
Iţvoclia, trimiţându-l împreună cu ei şi pe Ţeesflav. Atunci Zaharie fuge în
roaţia de frică, bulgarii însă au dat de ştire jupanilor să vină la ei şi să-l ia
ı primire pe domnitorul Ţeesflav şi, cu jurăminte amăgindu-i pe aceştia, şi
oşându-i până la locul celui dintâi sat, i-au pus de îndată în obezi, au intrat
poi în Sârbia şi au ridicat întreg poporul de la mic până la mare şi i-au dus
ână în Bulgaria. Câţiva au scăpat cu fuga şi au ajuns în Croaţia; ţara însă a
imas pustie. Pe vremea aceea, însă, aşadar, bulgarii au intrat cu Alogovotur
ı Croaţia să ducă războiul şi au fost ucişi cu toţii acolo de către croaţi. După
apte ani, Ţeesflav şi cu alţi patru au fugit de la bulgari şi de la Preslav a
enit în Sârbia; n-a aflat însă în ţară decât numai cincizeci de bărbaţi, nevând

* Ungurii.

nici femei nici copii şi trăind numai din vânat. Ocupând ţara cu aceştia, a dat de ştire împăratului romeilor să-i ia sub ocrotirea lui şi să le vină în ajutor, făgăduindu-i să-i slujească şi să asculte de porunca lui ca şi domnitorii dinaintea lui. Şi de atunci împăratul romeilor n-a încetat să-i facă mereu bine, încât şi sârbii pe care Simeon îi împrăştiase şi care trăiau prin Croaţia şi Bulgaria şi în celelalte ţări, când au auzit aceasta s-au strâns în jurul lui. Ci şi mulţi fugind din Bulgaria au venit la Constantinopole. Împăratul romeilor dându-le haine şi făcându-le bine, i-a trimis şi pe aceştia la Ţeesflav. Şi pe urma dăruirilor date din belşug ale împăratului romeilor, organizându-şi ţara şi umplând-o de locuitori, precum a fost şi mai înainte, intră cu supunere în rândul supuşilor împăratului romeilor şi, cu ajutorul împăratului şi de pe urma multor binefaceri ale lui, a organizat o ţară ca aceasta şi şi-a întărit domnia într-însa.

Să se ştie că domnitorul Sârbiei, de la început, adică din vremea împăratului Iraclie, este cu supunere sub ascultarea împăratului romeilor şi că niciodată n-a fost supus domnitorului Bulgarilor.

Să se ştie că în Sârbia încreştinată sunt următoarele oraşe locuite: Destinic, Ţernavuschei, Meghiretus, Dresneic, Lesnic, Salines, şi pe teritoriul Bosona: Catera şi Desnic.

41. Ţara Moraviei.

Să se ştie că Svendopoclos, domnitorul Moraviei, a ajuns să fie viteaz şi plin de groază pentru popoarele vecine cu dânsul. Acest Svendoplocos a avut trei feciori; când era să moară, şi-a împărţit ţara în trei părţi şi a lăsat celor trei feciori ai săi câte o parte; pe cel dintâi l-a lăsat mare domnitor, pe ceilalţi doi să fie sub cuvântul celui dintâi fecior. I-a sfătuit şi i-a îndemnat să nu se ia la ceartă şi să se ridice unul asupra celuilalt şi le-a dat o pildă ca aceasta: a adus anume trei vergi şi le-a legat împreună; le-a dat apoi celui dintâi fecior ca să le frângă; acela neputându-le rupe le-a dat din nou celui de al doilea, tot aşa şi celui de al treilea. Apoi, dezlegând cele trei vergi, le-a dat celor trei feciori câte una ei le-au luat şi, porucindu-li-se să le frângă, de îndată le-au frânt. Şi printr-o pildă ca aceasta i-a îndemnat, zicândule: „dacă rămâneţi în bună înţelegere şi nedespărţiţi în dragoste veţi fi nebiruiţi din partea potrivnivilor şi de nesupus, dacă însă ceartă se iveşte între voi şi răzmeriţă şi vă veţi împărţi în trei domnii, fără să vă supuneţi celui dintâi frate, vă veţi nimci unul pe altul, şi veţi fi zdrobiţi cu desăvârşire de duşmanii vecini cu voi". După săvârşirea din viaţă a lui Svendoplocos, ai au trăit un an în bună pace. Apoi, însă iscându-se între ei ceartă şi vrajbă s-au apucat de război civil întreolaltă; turcii venind, i-au distrus cu desăvârşire şi au pus stăpânire pe ţara lor, în care îşi au chiar aşezările. Şi câţi rămăsesrră

in popor s-au refugiat pe la popoarele de alăturea şi la bulgari şi la turci şi a croaţi şi pe la celelalte popoare.

50. Despre slavii din provincia Peloponezului, milinghiii şi iezeriţii, i despre tributurile plătite de ei, de asemenea şi despre locuitorii oraşului Iaïna şi tributurile plătite de ei.

Trebuie să ştii că slavii din provincia Peloponezului, revoltându-se în ilele împăratului Teofil şi a fiului său Mihail, au devenit independenţi şi au nceput să pustiiască, să robească, să prade, să dea foc şi să fure. Pe timpul mpăratului Mihaul, fiul lui Teofil, a fost trimis protospătarul Teoctist, cu orecla Vrienios, general-comandant pentru provincia Peloponezuluicu nultă putere şi tărie, adică traci şi mecedoneni şi din celelalte provicnii de pus, ca să se războiască şi să-i supună. Şi pe toţi slavii şi pe ceilalţi ızvrătiţi ai provinciei Peloponezului i-au supus şi subjugat, numai iezeriţii i milinghiii au fost lăsaţi sub Lacedemonia şi Helos. Şi deoarece este acolo n munte mare şi foarte înalt, numit Pentadàctilos, şi intră ca un grumaz pe o ıare distanţă în mare şi pentru că locul este greu de pătruns, se aşază cu ocuinţele pe amândouă laturile chiar ale muntelui, pe de o parte milinghiii, ır pe de altă parte iezeriţii. Şi mai sus amintitul protospătar Teoctist, eneral-comandantul Peloponezului, fiind în stare să-i supună pe aceştia, i-a npus pe milinghii la un tribut de de 60 de galbeni, iar pe iezeriţi de 300, pe ıre ei şi plăteau în timpul comandei lui, precum stăruie o faimă ca aceasta ână în ziua de azi la cei din partea locului. Pe timpul domniei împăratului, omnul Romanòs, general-comandant fiind protospatarul Ioan Protevon iar în acea provincie, a dat de ştire aceluiaşi domn Romanòs despre ilinghii şi iezeriţi că, revoltându-se nu mai vor să asculte nici de general-omandant, nici nu se supun unei porunci împărăteşti, ci sunt ca şi autonomi de sine stătători; şi nu primesc nici din partea generalului-comandant un ıvernator, nici nu voiesc să asculte să meargă împreună cu el, nici nu iesc să presteze vreun serviciu public. Şi până a sosit anaforaua lui, s-a tâmplat să fie avansat general-comandant în Pelopones protospatarul initis Arotras; anaforaua protospătarului Ioan Protevon, general-mandant şi guvernator la Peloponesului, sosind şi citită fiinnd în faţa ıpăratului, domnul Romanòs, în cuprinsul ei arăta revolta mai sus numiţilor ıvi sau, mai bine spus, neascultarea faţă de poruncile împărăteşti; şi acelaşi otospătar Crinitis a primit ordinul să pornească împotriva lor cu război, să-ubjuge şi să-i nimicească, deoarece au mers aşa de departe şi cu revolta şi neascultarea. Începând deci să-i împresoare cu război din luna martie, au ; semănăturile lor şi le-a pustiit tot pământul; până în luna noiembrie au zistat şi i s-au împotrivit; de atuncea însă văzând prăpădenia lor, au cerut

să stea de vorbă să se supună şi să dobândească milă pentru ce au greşit mai înainte. Mai sus amintitul general-comandant, protospatarul Crinitis, le-a pus în vedere tributuri mai grele decât cele pe care le plăteau, şi anume milinghiilor de la 60 de galbeni, cât plăteau mai înainte, încă 540 de galbeni, încât tot tributul lor să fie de 600 de galbeni, iar iezeriţilor de la 300 de galbeni, cât plăteau mai înainte, încă alte trei sute, încât întreg tributul lor să fie galbeni 600, tributuri pe care acelaşi protospatar Crinitis le-a excutat şi le-a vărsat în casieria împărătească de Dumnezeu păzită. Dar protospătarul Crinitis mutat fiind în provincia Elada, şi protospătarul Bardas Platipodis* avansat fiind general-comandant în Pelopones, s-a întâmplat dezordine şi răzmeriţă pusă la cale de însuşi Bardas Platipodis şi de aderenţii săi protospătari şi l-au gonit din provincia Pelopones pe protospătarul Leon Anghelastos; dar de îndată s-a şi dat atacul slavisianilor contra acestei provincii. Slavii înşişi, anume milinghiii şi iezeriţii, au trimis la împăratul, domnul Romanòs, să se îndure de ei şi să le ierte adaosurile la tribut şi dânşii să plătească precum plăteau şi mai înainte. Şi deoarece, precum s-a spus mai inainte slavisanii intrară în provincia Peloponezului, împăratului fiindu-i teamă ca şi ei să nu se alăture slavilor şi să strice cu totul provincia, le-a dat un hrisovsă achite aceleaşi tributuri ca mai înainte, milinghiii 60 de galbeni şi iezeriţii 300. Pricina este deci aceeaşi pentru adaosul şi scăderea tributurilor, şi ale milinghiilor şi ale iezeriţilor.

Trebuie să ştii că locuitorii oraşului Maïna nu sunt de acelaşi neam cu slavii mai sus amintiţi, ci se trag din oameni mai vechi; şi lor şi până acuma li se spune elini din partea localnicilor, pentru că în timpurile cele foarte vechi erau idolatri şi se închinau la idoli după obiceiul vechilor elini şi pe timpul în veci pomenitului împărat Vasile s-au botezat şi au devenit creştini. Iar regiunea în care locuiesc este fără apă şi neroditoare, are însă măslini şi aceasta este consolarea lor. Regiunea aceasta este aşezată la capătul promotoriului Maleas, adică dincolo de ţinutul Ezeròn, înspre ţărmul mării. Deoarece sunt cu desăvârşire supuşi şi primesc guvernator din partea generalului-comandant, plătesc din timpuri străvechi un tribut de 400 de galbeni*.

Trebuie să ştii că guvernământul militar al Capadociei a fost în vechime provincie a guvernământului militar Anatolichì.

---

* Adică „Talpă lată"

* Începând cu acest pasaj, precum şi pasajele următoare, independente unele de altele şi fără nicio legătură între ele, par să fi fost diferite însemnări pe fişe deosebite, care întâmplător au ajuns sub *50*, în al cărui titlu nu sunt indicate.

Trebuie să ştii că guvernământul militar al Chefaleniei, adică insulele, în vechime ţinea de guvernământul militar Lombardia, dar pe timpul de Hristos iubitorului domn stăpânitor Leon a devenit guvernământ militar.

Trebuie să ştii că guvernământul militar Calabria ţinea în vechime de guvernământul militar Sicilia.

Trebuie să ştii că guvernământul militar Harsianòn ţinea în vechime de guvernământul militar Armeniachi.

Trebuie să ştii că pe timpul iubitorului de Hristos stăpân Leon au fost mutate de la provincia Buchelarii la provincia capadocienilor aceste unităţi militare, anume garnizoana Vareta, garnizoana Valvadona, garnizoana Aspona şi garnizoana Acarcùs; şi de la provincia Anatolichi la a capadocienilor au fost mutate aceste unităţi, anume garnizoana Eudochiàs, garnizoana Sfântului Agapitòs, garnizoana Afrazia; şi toate aceste şapte unităţi, anume patru din Buchelarii şi trei din Aanatolichi, s-au făcut un singul guvernământ militar, numit acuma Còmata.

Trebuie să ştii să timpul iubitorului de Hristos stăpân Leon au fost mutate de la provincia Buchelarii la provincia Harsianòn aceste patru unităţi militare, anume garnizoana Miriochèfalon, garnizoana Verinùpolis, şi s-a făcut un singur guvernământ militar numit şi acuma Saniana. Şi de la provincia Armeniachi au fost mutate la provincia Harsianòn aceste unităţi militare, anume garnizoana Comódromos, Garnizoana Távia, şi au fost alipite la guvernământul militar numit Harsianòn. Iar de la provincia capadocienilor au fost mutate la provincia Harsianòn aceste unităţi militare, anume guvernământul militar Casì în întregime şi garnizoana Nisa dimpreună cu Cezareea.

Trebuie să ştii că în timpurile trecute provincia Hozanon a fost sub stăpânirea saracenilor, de asemenea şi provincia Asmosaton şi ea a fost sub stăpânirea saracenilor. Hanzìt şi Romanòpolis au fost de fapt plaiurile strâmte ale melitinienilor. Şi de la muntele Fatilanon toate cele de dincolo erau ale saracenilor, ţinutul Techìs însă era al lui Manuil. Càmaha era guvernământul militar de margine din Colònia, guvernământul militar Cheltinì ţinea de Haldia. Mesopotamia în timpul de atunci nu era provincie. Leon însă, în veci pomenitul de Hristos iubitor împărat, l-a scos pe acel Manuil cu hrisov de la Techis şi l-a dus în capitală şi l-a făcut protospătar. Manuil acela avea patru feciori: Pancratucas, Iahnucas, Mudafar şi Ioan. Şi pe Pancratucas împăratul l-a făcut hicanàt şi după aceea general-comandant al armatei din provincia Buchelarii, pe Iahnucas l-a făcut general-comandant la Nicopolis, lui Mudafar însă şi Ioan le-a dat pământ împărătesc la

Trapezunt; şi pe toţi i-a cinstit cu demnităţi şi le-a împărţit multe binefaceri. Şi Mesopotamia a făcut-o provincie şi l-a avnsat pe ştiutul Oreste harsianitul general-comandant guvernator şi i-a dat guvernământul militar Camaha să fie sub provincia Mesopotamia, apoi tot aşa a pus şi guvernământul militar Kelţini sub provincia Mesopotamia. Toate acestea s-au făcut de curând sub stăpânirea romeilor; la provincia Mesopotamia, sub guvernarea domnului Romanòs, au fost adăugate atât Romanopolis, cât şi Hanzit.

Trebuie să ştii că pe timpul iubitorului de Hristos stăpânitor Leon, Larisa era guvernământ militar al provinciei Sebastia, Chimbaleos era guvernământ militar în Harsianon şi Simposion, loc pustiu aşezat înstre părţile de la Licandos. Şi sub domnia împăratului Leon, de Hristos iubitor stăpân, Eustafie al lui Arghir a fost rechemat din surghiun şi avansat general-comandant în Harsianon, Melias era încă refugiat în Melitini şi Vaasachios dimpreună cu cei doi fraţi ai săi, Cricorichis şi Pazunis, ci şi acel Ismail Armenios, aceştia au scris către mai înainte amintitul Arghir ca în puterea unui hrisov să vină cu fraţii şi să stea la Larisa şi Vaasachios să fie numit comandantul strâmtorii de graniţă Larisa, ceea ce s-a şi făcut, iar Ismail comandant al strâmtorii de graniţă la Simposion, ceea ce s-a şi făcut, iar Melia în ocolul Eufratia, în pustietatea Tripias să devină comandant de garnizoană, ceea ce s-a şi făcut. Melitinienii pornind şi luându-l pe acel Ismail, a rămas pustiu Simposion. Vaasachios fiind defăimat că umblă cu gânduri de trădare şi fiind surghiunit, Larisa a devenit din nou guvernământ militar sub Sevastia, acolo fiind avansat general-comandant şi guvernator Arghir Leon, feciorul lui Eustafie, care după aceea a ajuns magistru şi comandant suprem al unităţilor de gardă împărătească. Melias era cu şederea în Eufratia, când Constantin Dux a fost pus la conducere în Harsianon. Acest Melias, mai înainte amintit, a venit în jos şi a pus stăpânire le vechea cetate Licandos şi a întărit-o din temelie, cu ziduri şi şi-a aşezat acolo reşedinţa şi a fost numită de iubitorul de Hristos împărat Leon plai de graniţă. Şi după aceea a trecut de la Licandos în regiunea de munte Tamandos şi acolo a întemeiat cetatea de acuma şi aceea a fost numită tot aşa plai de graniţă. A pus stăpânire şi pe Simposion şi l-a făcut reşedinţă de guvernământ militar. Sub iubitorul de Hristos domn Constantin, când mai întâi domnea împreună cu dânsul şi maică-sa Zoe, Lincados a devenit reşedinţă de general-comandant şi guvernator. Şi primul general-comandant de Licandos a fost numit patriciul Melias, adică în timpul de atunci el era din întâmplare comandantul plaiului de la Licandos. Acelaşi Melias, pentru credinţa ce o avea faţă de împăratul romeilor şi pentru multele lui fapte vitejeşti contra saracenilor, a fost apoi cinstit cu demnitatea de magistru.

Trebuie să ştii că Avara era unitate de guvernământ militar făcând arte din provincia Sebastia, dar sub domnul Romanòs a fost făcut plai de ranită.

Trebuie să ştii că a fost stabilit, din vechime, căpitanul mardaiţilor in Atalia să fie pus anume de împărat, deoarece şi din partea prea fericitului npărat Leon a fost avansat căpitan Stavrachios cu porecla Platys, care ani estui a avut o comportare distinsă, dar nu şi până la sfârşit bună. Căci ustafie protospatarul şi secretar în cancelaria împărătească trimis fiind ca prezentant personal în provincia chibireoţilor, s-au iscat între aceştia vidie şi certuri; căci Stavrachios Platys, bizuindu-se pe patriciul Himerios, inistru de externe, ca unul care l-a pus în legătură cu împăratul, s-a npotrivit personal lui Eustafie şi era adversar mare în afacerile în care îl edea activând sau şi dispunând ceva peste marginile cuvenite; şi din cauza easta Eustafie personal din nou avea o ţinută duşmănoasă faţă de avrachios; şi punea la cale multe împotriviri şi uneltiri contra lui. De aceea ai sus amintitul Eustafie aducea motive contra lui Stavrachios ca: rovincia chibireoţilor nu poate avea doi generali-comandanţi, anume pe ine şi pe Stavrachios, căpitanul mardaiţilor, căci una eu dispun şi voiesc să u măsuri de administraţie, alta vrea să facă al mardaiţilor căpitan; şi având situaţie independentă, execută nebuneşte ce-i vine în gând". A mai adus ainte şi alte câteva ticluiri mincinoase şi a însăilat împotriva lui multe ıeltiri, unele dându-le drept probabile, altele iscodându-le nebuneşte, din utate. Şi acesta, fireşte, bizuindu-se pe ministrul de externe, patriciul imerios le-a scris acestea, deoarece pe atuncea patriciul Himerios era mai ult prietenul lui Eustafie, decât al lui Stavrachios, măcar că mai pe urmă, duşmănindu-se amândoi au devenit mari duşmani într-olaltă până la bunie. Împăratul aşadar primind o anafora ca aceasta a lui Eustafie şi crezându-se în cererea patriciului Himerios, a dat protospatarului Eustafie persoanl împuternicirea unui astfel de căpitan. Împăratul de fericită ıintire, mutându-se din viaţa aceasta pământească, la cea din ceruri, exandru, fratele lui a devenit împărat singur stăpânitor şi a primit de buni toţi ce au fost puşi de fratele său în unele dregătorii; şi cum s-a încrezul or bărbaţi răutăcioşi şi răi sfătuitori aşa l-a luat în primire şi pe mai sus intitul Eustafie; şi în locul lui l-a pus pe altul, anume ştiutul Hasè, saracen origine, saracen rămânând mereu într-adevăr în cugetul şi felul lui de a fi n credinţa religioasă, slujitor al patriciului Damian, acest protospatar Hase a în timpul de atunci mare trecere şi mult cuvând în faţa domnului xandru împăratul. Tot aşa şi protospatalui Nechit, fratele lui Hase; pe sta împăratul, domnul Alexandru l-a şi făcut general comandant al

chibireoţilor. Acest Nichita deci, fratele mai înainte amintitului Hase, îi cerea împăratului zicându-i: „ca vechi om de priinţă al tău, cuvine-se să-mi faci un bine; o singură cerere m către maiestatea ta şi cu dreptate să mă asculţi", împăratul, nedumerit, l-a întrebat la rândul său ce ar putea fi această cerere; „şi promite să-l asculte, orice ar fi, să fie„ iar amintitul Nichita a cerut: „pe feciorul mei, cer ca majestatea ta să-l facă şef căpitan al mardaiţilor din Artalia". Împăratul dând urmare cererii acestuia, cu prilejul unei procesiuni de prezentare, introduce în sala de aur pe feciorul protospatarului Nechita, anume pe spatarocandidatul Averchios şi l-a avansat căpitan general al mardaiţilor din Atalia, precum şi împăratul Leon de fericită amintire, mai înainte vreme, pe Stavrachios, muni şi Platys. Şi a rămas în vigoare, vechea rânduială a şef-căpitanul mardaiţilor să fie pus de împăratul, precum s-a spus acum.

Trebuie să ştii că pe timpul împăratului Teofil, Parachimomen a devenit ostiariul Sholastichios, pe vremea însă a împăratului Mihail, feciorul lui Teofil, patriciul Damian; şi după aceea, pe timpul aceluiaşi, a ajuns parachimomen Vasile, de Hristos iubitorul împărat. Pe timpul iubitorului de Hristos stăpânitor Vasile, Parachimomen n-a devenit nimeni, tot timpul cât dânsul a fost împărat. Pe timpul însă al iubitorului de Hristos stăpânitor Leon, Parachimomen a fost patriciu Samonas şi după aceasta, pe timpul aceluiaşi împărat a fost patriciul Constantin. Pe timpul împăratului Alexandru a devenit parachimomen patriciul Barbatos, dar pe timpul iubitorului de Hristos stăpânitor Constantin a ajuns iarăşi patriciul Constantin, cel amintit mai înainte stăpânitorul Leon, pe timpul stăpânitorului Romanòs, patriciul Teofan, iar pe timpul lui Constantin iarăşi doua oară a ajuns Vasilie patriciul.

Trebuie să ştii că pe timpul iubitorului de Hristos, în veci pomenitului împărat Leon trăia ştiutul bătrân Ktenas, cleric foarte bogat, care era şi prim epitrop la Biserica Nouă,* dar a fost şi mare meşter la cântatul cu glas, cum nu mai era altul în timpul de atuncea. Acelaşi Ctenas l-a îmbunat pe patriciul Samonas, care în timpul de atuncea era camerierul împăratului, determinându-l să mijlocească pe lângă împăratul să devină protospatar şi să poată purta mantie şi merge în fruntea alaiului din holul Lausiacos al palatului împărătesc şi să stea pe locul cuvenit unui protospatar şi să primească un salariu de o litră aur. Şi pentru această miluire să dea împăratului patruzeci de litre. Împăratul însă nu s-a îndurat să facă aceasta, spunând că e imposibil să dobândească (un cleric să ajungă pe locul unui

* Biserica palatului împărătesc din capitala bizantină Constantinopol.

›spatar ar micşora mult numele cel bun al majestăţii mele). Dar însuşi
nas auzind unele ca acestea de la patriciul Swamonas a mai adăugat la
patruzeci de litre o pereche de cercei în preţ de zece litre şi o tipsie de
t aurită cu figuri de animale în relief, preţuită şi la 10 litre. Şi împăratul
nat, la rugămintea camerierului patriciului Samonas a luat în primire
patruzeci de litre aur şi perechea de cercei şi tipsia de argint aurită cu
uri, încât totul ce a dat însuşi acel Ctenas, făcea şaizeci de litre. Atunci
ratul l-a făcut protospartar şi l-a rânduit cu un salariu de una litră cu
prilej. Şi a mai trăit acel Ctenas, după ce a fost cinstit cu rangul de
spatar doi ani şi s-a săvârşit din viaţă; cei doi ani a luat salariul câte o

›reluat din: Constantin Porfiogenetul, *Carte de învăţătură pentru fiul său Romanós*, ere de Vasile Grecu, în vol. „Scriptores Bizantini", VII, Editura Academiei Republicii iste România, Bucureşti, 1971, p. 16; 41-47; 50-55; 62; 81-86.

BIBLIOGRAFIE

I. IZVOARE

A. EDIŢII ALE SFINTEI SCRIPTURI

1. ***, *Biblia sau Sfânta Scriptură,* Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1995.
2. ***, *Noul Testament*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1983.
3. ***, *Nouveau Testament,* traduction ecumenique de la Bible, edition integrale, Les Editions du Cerf, Paris, 1977.

B. OPRE PATRISTICE

1. Adrian II, Papa, *Hadriani E. P. ad. Carol Reg.* în P.L., t. 98 , col. 1247-1292.
2. Bishop, of Nikiu, *The Chronicle of John*, , trad. R. H. Charles, Londra, 1916.
3. Cabasila, al Tesalonicului, Nil, *Despre cauzele disensiunilor în Biserică*, în P.G., t. 149, col. 650-686.
4. Idem, *Despre primatul papei*, în P.G., t. 149, col. 687-714.
5. Damaschin, sfântul, Ioan, *Cultul Sfintelor Icoane. Cele trei tratate contra iconoclaştilor*, trad. din limba greacă, introducere şi note pr. prof. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1998.
6. Fotie, sfântul, cel Mare, *Mistagogia Sfântului Duh*, 5, în P.G., t. 102, col. 119-132.
7. Gherman, Patriarhul, *Scrisoare către Ioan al Synadei*, în P.G. XCVIII, 160AD şi *Scrisoare către Toma de Klaudiopolis*, în P.G. tom. 98, col. 173.
8. Grigorie II, Papa, *Scrisoarea a II-a către împăratul Leon al III-lea,* Ediţia Gouillard, rândurile 370-375.
9. Isidor, din Sevilla, *Chronicon*, în P. L. t. 83, col. 1056.
10. *Liber Pontificalis I*, L. Duchesne (ed.), Paris, 1886 p. 404.
11. *Libri Carolini,* III, în P.L. t. 98, col. 1148.

12. Mansi, Giovanni Domenico, *Sacrorum conciliorum nova et amplisima collectio*, vol. XII, Editura Huberto Welter, Paris, 1903.
13. Maxim, Sfântul, Mărturisitorul, *Opuscula Polemica et Theologica*, 10, în P.G., t. 91, col. 125-137.
14. Neofit, Patriarhul Constantinopolului, *Pidalionul sau cârma Bisericii Ortodoxe,* Editura Credinţa strămoşească, f.l., 2007.
15. Nicephorus, Patraircha, *Opuscula Historica*, editor C. de Boor, Editura B. G. Teubner, Leipzig, 1880.
16. Nichifor, Sfântul, *Contre Eusebe*, editat de J. P. Pitra, *Spicilegium Solesmense complectens sanctorum patrum scriptorumque ecclesiasticorum anecdota hactenus opera*, tom I, 401.
17. Nichifor, al Constantinopolului, Patriarhul, *Marea Apologie pentru sfintele icoane*, în P.G, t. 100, col. 575-603.
18. North, William L., (tans.), *The Responses of Pope Nicholas I to the Questions of the Bulgars AD* 866, (Letter 99), Internet Medieval Sourcebook, Fordham University, 1998, translated from Ernest Perels, *Nicolaus capitulis 106 ad Bulgarorum consulta repondent,* în "Monumenta Germaniae Historica", Epistolae, vol VI, Apud Weidmannos, Berlin, 1925, p. 568-600.
19. Paul, I, Papa, *Epistolă*, 27, în P.L. t. 93, col. 168-185.
20. Perz, (editor), Georg Heinrich, *Monumenta Germaniae Historica*, vol I, Editura Impensis Bibliopolii aulici Hahniani, Hanover, 1826.
21. Pitra, Jean Baptiste, *Spicilegium Solesmense complectens sanctorum patrum scriptorumque ecclesiasticorum anecdota hactenus opera*, Tomus I şi II, Instituti Franclae Typographos, Paris, 1860.
22. Porfiogenetul, Constantin, *Carte de învăţătură pentru fiul său Romanós*, traducere de Vasile Grecu, în vol. „Scriptores Bizantini", VII, Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti, 1971.
23. Idem, *De caerimoniis aulae Byzantinae*, vol. I, editat de Joannes Jakobus Reiske, Editura E. Weber, Bonn, 1829.
24. Teodor, Sfântul, Studitul, *Antireticul III Împotriva iconomahilor*, traducere de diac. Ică, Ioan I. jr., în vol. *Iisus Hristos, prototip al icoanei sale*, Editura Deisis, Alba Iulia, 1994.
25. Idem, *Scrisori*, în P.G. t. 99.
26. Idem, *Epistola 16*, în P.G., t. 99.
27. Teophanis Confessoris, *Theophanis Chronographia*, vol. I. „Textum Grecum continens", editată de C. De Boor, Editura B. G. Teubner, Lepzig, 1883.

28. Vasile, Sfântul,cel Mare, *De Spiritu Sancto,* 18, 45, P.G. XXXII, col. 139 B.
29. *Viaţa Sfântului nostru părinte Nichifor arhiepiscopul Constantinopolului,* în P.G. t. 410, col.41.
30. *Vita Constantini*, editată în limba franceză, ca anexă, în lucrarea lui Fr. Dvornik, *Les Légendes de Constantin et Méthode, vues de Byzance*, Imprimerie de l'État à Prague, Prague, 1933.
31. *Vita Methodii*, editată în limba franceză, ca anexă, în lucrarea lui Fr. Dvornik, *Les Légendes de Constantin et Méthode, vues de Byzance*.
32. *Vita S. Naoum*, ed. M. Kusseff, *The Slavonic and East European Review*, XXIX, 1950-1951.

II. DICŢIONARE, LEXICOANE ŞI COLECŢII

1. *Dictionaire d' Archeologie Chretienne et de la Liturgie,* vol. VII, Paris, 1907-1953.
2. *Dictionnaire de Spiritualitte*, t. VI, XX, Paris, 1967, 1981.
3. *Dictionnaire de theologie catholique*, tom 5, 7 şi 11, Paris, 1920, 1927, 1946

III. LUCRĂRI COMUNE

1. * * *, *Calendar Catehetic Lărgit 2010 – Italia Sfinţilor Apostoli*, Editura Sfântul Ioan Casian, Roma, 2009.
2. * * *, *Istoria Universală*, vol. 2 „De la Evul Mediu la Secolul Luminilor". Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 2006.
3. Amann, E., *Théodore le Studite*, în „Dictionaire des Theologie Catolique", vol. XV.1, Editura Letouzey at Ané, Paris, 1946, col. 287-298.
4. Chifăr, Pr., Nicolae; Semen, Pr., Petre, *Icoana, teologie în imagini*, Editura Trinitas, Iaşi, 1999.
5. Diehl, Charles, Georges Marçais, *Histoire du moyen âge*, vol. III „Le monde oriental de 395 à 1081", Editura Presses universitaires de France, Paris, 1944.
6. Ducellier, Alain, Michel Kaplan, *Byzance IV-XV siecle*, Paris, 1996.
7. Dujčev, I,. Velkov, V., I. Mitev, L. Panayotov, *Histoire de la Bulgarie des origines a nous jours*, Editions Horvath, f.l., f.a..
8. Emereau, C., *Iconoclasme,* în „Dictionaire de Theologie Catolique", tome VII, 1[er] partie, Paris, 1927.

Falkenhausen, Vera von, *Episcopul*, în vol. „Omul Bizantin" coord. Guglielmo Cavallo, trad. Ion Mircea, Editura Polirom, Iaşi, 2000.
Fliche, Auguste, Victor Martin, *Historie de l'Eglise depuis lea origines jusqu'a nos jours*, t. 6, Editura Blond şi Gay, Paris, 1947.
Franzen, August, Remigius Bäumer, *Istoria papilor. Misiunea lui Petru în ideea şi realizarea ei istorică în Biserică*, traducere de Pr. Romulus Pop, Editura Arhiepiscopiei Romano-Catolice Bucureşti, 1996.
Grégoire, Henri, Vasiliev, Alecsandr, Canard, Marius, *Byzance et les Arabes*, vol. I „La dynastie d'Amorium (820-867)", Ed. de l'Institut de philologie et d'histoire orientales, Bruxelles, 1935.
Grummel, V., *Cultes de images,* în „Dictionaire de Theologie Catolique", tom. 7, Paris, 1927.
McCornik, Michael, *Împăratul*, în vol. „Omul Bizantin" coord. Guglielmo Cavallo, trad. Ion Mircea, Editura Polirom, Iaşi, 2000.
Popescu, Ioan-Fierbinţi; Ciufrilă, Ioan, *Curs de Patrologie*, curs dactilografiat, Bucureşti, 1940-1941.
Popescu, pr. prof. dr., Teodor M.; Bodogae, pr. prof. dr., Teodor; Stănescu, prof. dr., George G., *Istoria Bisericească Universală. Manual pentru uzul studenţilor*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti 1956.
Rămureanu, pr. prof. dr., I., Şesan, pr. prof. dr., M., Bodogae, pr. prof. dr., T., *Istoria Bisericească Universală*, vol. I, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1987.
Tirnon, D., *Saint Nicephore patriarche de Constantinopole*, în „Dictionnaire de Spirituallite" fasc. LXXXII-LXXXIII, Paris, 1981, col. 182.
Voicu, arhid. prof. univ. dr., Constantin, Dumitraşcu, pr. conf. univ. dr., Nicu, *Patrologie. Manual pentru seminariile teologice*, Editura Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2004.

IV. LUCRĂRI DE SPECIALITATE

Ahrweiler, Hélène, *Ideologia politică a Imperiului bizantin*, traducerea Cristina Jinga, Editura Corint, Bucureşti, 2002.
Alexander, P. J., *Religious and Political History and Thought in the Byzantine Empire*, Collected Studies, Variorum Reprints, London, 1978Alexiu, arhim., Ioannis, *Marele Fotie*, Editura Zoi, Atena, 1968.

3. Avvakomov, Georgig, *Die Entstehung des Unionsgedankens: die lateinische Theologie des Hochmittelalters in der Auseinandersetzung mit dem Ritus der Ostkirche*, Editura Akademie Verlag, Berlin, 2002.
4. Băbuş, Pr. Dr., Emanoil, *Bizanţul-istorie şi spiritulitate,* Editura Sophia, Bucureşti, 2003.
5. Idem, *Bizanţul între Occidentul creştin şi Orientul islamic (sec. VII-XV)*, Editura Sofia, Bucureşti, 2006.
6. Idem, *Introducere în Istoria Bisericească Universală*, Editura Sofia, Bucureşti, 2003.
7. Bănescu, Nicolae, *Chipuri din Istoria Bizanţului,* antologie, prefaţă şi note de Gheorge Cronţ, Editura Albatros, Bucureşti, 1971.
8. Idem, *Istoria Imperiului Bizantin,* vol. II, „Imperiul Bizantin clasic 610-1081)", ediţie îngrijită de Tudor Teoteoi, Editura Anastasia, Bucureşti, 2003.
9. Beck, Hans-Georg, *Geschichte der ortodoxen Kirche im byzantinischen Reich,* Editura Vandenhoeck&Ruprecht, Götingen, 1980.
10. Bekkeri, Emmanuelis (ed.), *Georgii Monachi Vitae imperatorum recentiorum,* în vol. „Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus", Editura E. Weber, Bonn, 1838.
11. Besançon, Alain, *Handbook of Church History*, vol. III, Editat de Hubert Jedin şi John Dolan, Herder&Herder, New York, 1967.
12. Idem, *Imaginea interzisă – istoria intelectuală a iconoclasmului de la Platon la Kandinsky,* traducere de Mona Antohi, Editura Humanitas, Bucureşti, f.a.
13. Idem, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, Editura C. H. Beck, München, 1977.
14. Bréhier, Louis, *Vie et mort de Byzance,* Editura Albin Michel, Paris, 1946.
15. Idem, *Civilizaţia Bizantină*, traducere Nicolae Spincescu, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1994.
16. Μπιλάλης, Σ., *Ορθοδοξία καί Παπισμός*, τόμος Α, Αθήνα, 1969.
17. Breda, Nicu Ioan, *Icoana-chip al dumnezeirii în teologia Sfântului Ioan Damaschin şi a Sfântului Teodor Studitul,* Editura Universităţii „Aurel Vlaicu", Arad, 2007.
18. Brezeanu, Stelian, *O istorie a Bizanţului*, Editura Meronia, Bucureşti, 2004.
19. Brosse, Jacques, *Histoire de la chetiente d'Orient et d'Occident. De la conversion des barbares au sac de Constantinople (406-1204)*, Editura Albin Michel, Paris, 1995.

). Chifăr, pr. prof. univ. dr., Nicolae, *Istoria creştinismului*, vol. I, Editura Universităţii „Lucian Blaga" Sibiu, 2007.
l. Congar, Yves, *L'Ecclesiologie du Haut Moyen Âge. De Saint Grégoire à la désunion entre Byzance et Rome*, Editura Les Editions du Cerf, Paris, 1968.
2. Conte, Francis, *Les Slaves. Aux origines des civilisations d'Europe centrale et orientale (VI^e-XIII^e siècles)*, Editura Albin Michel, Paris, 1986.
Damian, P. Bogdan, *La vie et l'oeuvre des frères Constantin-Cyrille et Méthode*, Editura, Theologike Schole Aristoteliou Panepistemiou Thessalonikes, Tesalonic, 1968.
Daşkov, S. B., *Dicţionar de împăraţi bizantini*, traducere de Viorica Onofrei, Dorin Onofrei, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1999.
Derjavin, N. S., *Slavii în vechime*, Editura de Stat, Bucureşti, 1949.
Diehl, Charles, *Bizanţ – mărire şi decădere*, traducere de I. Biciolla, Editura „Naţionala Ciornei", f.l., f.a.
Idem, *Histoire du Moyen Âge*, tom III, „Le monde oriental de 395 à 1081", Editura Presses universitaires de France, Paris, 1944
Dölger, Franz, *Regensten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches von 565-1453*, vol. I, Editura R. Oldenbourg, München-Berlin, 1924.
Drăgoi, Eugen, *Istoria Bisericească Universală*, Editura „Historica", Bucureşti, 2001.
Drâmba, Ovidiu, *Istoria culturii şi civilizaţiei*, vol. 2, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1987.
Ducellier, Alain, *Byzance et le monde orthodoxe*, 3^eme édition, Editura Armand Colin, Paris, 1997.
Idem, *Bizantinii, istorie şi cultură*, trad. Simona Nicolae, Editura Teora, Bucureşti, 1997.
Duby, Georges, *Anul 1000*, trad. Maria Ivănescu, Editura Polirom, Iaşi, 1996.
Dujčev, Ivan, *Medioevo bizantino-slavo*, Volume terzo „Altri saggi di storia politica e Letteraria", Editura Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 1971.
Dvornik, Francis, *Les Légendes de Constantin et Méthode, vues de Byzance*, Imprimerie de l'État à Prague, Prague, 1933
Idem, *Les Slaves, Byzance et Rome au IX^e siècle*, Paris, Editura Librairie Ancienne Honoré Champion, 1926.
Idem, *Slavii în istoria şi civilizaţia europeană*, Editura All, Bucureşti, 2001.

38. Idem, *The Fotian Schism. History and Legend*, Cambridge University Press, Cambridge, 1948.
39. Idem, *The making of the Central and Eastern Europe*, London, 1949.
40. Ene, Ionel, *Patriarhul Fotie al Constantinopolului*, editura Episcopia Buzăului şi Vrancei, Buzău, 2003.
41. Evdokimov, Paul, *Arta icoanei, o teologiei a frumuseţii*, traducere de Gr. şi P. Moga, Editura Meridiane, Bucureşti, 1992.
42. Idem, *L'Orthodoxie*, f.e., Neuchatel, Paris, 1959.
43. Flick, Alexander Clarence, *The Rise of the Mediaeval Church and Its Influence on the Civilisation of the Werstern Europe from the First to the Thirteenth Century*, The Knickerbocker Press, New York/London, 1909.
44. French, R. M., *Serbian Church Life*, f.e., London, 1942.
45. Gasquet, Amedée, *L'Empire Byzantin et la Monarchie Franque*, Librairie Hachette et C^ie, Paris, 1888.
46. Gerostergios, Asterios, *Sfântul Fotie cel Mare*, trad. Marius Popescu, Editura Sofia, Bucureşti, 2005.
47. Goldblatt, Harvey, *Orthography and Orthodoxy. Konstantin Kostenečki's Treatise on the Letters*, în colecţia „Studia storica et philosophica XVI", Editura Le Lettere, Florenţa, 1987.
48. Grabar, André, *Iconoclasmul bizantin-dosarul arheologic*, traducere, prefaţă şi note Daniel Barbu, Editura Meridiane, Bucureşti, 1991.
49. Grivek, F., *Santi Cirillo e Metodio, Apostoli degli Slavi e Compatroni de l'Europa*, Roma, 1984.
50. Guettée, Wladimir, *Papalitatea schismatică sau Roma în raporturile sale cu Biserica Răsăriteană*, traducere de Iosif Gheorghian, Editura Biserica Ortodoxă, Alexandria, 2001.
51. Hefele, Karl Joseph, *Konziliengeschichte*, vol. III, ediţia 2, Editura Herder, Freiburg im Breisgau, 1877.
52. Hergenröther, V.J., *Photius, Patriarch v. Konstantinopole. Sein Leben, Seine Schriften und das griechische Schisma*, Regensburg, 1867-1869.
53. Hussey, Joan Mervyn, *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*, Claredon Press, Oxford, 1990.
54. Hutton, W. Holden, *The Church and the Barbarians*, vol. III, Rivingtones, Londra, 1906.
55. Iorga, Nicolae, *Istoria vieţii bizantine*, trad. Maria Holban, Editura Enciclopedică Română, Bucureşti, 1974.
56. Jaeger, N., *Histoire de Photius, Patriarche de Constantinopole, auteur de Schisme de Grecs*, Avg. Vaton, Libraire – Editeur, Paris, 1845.
57. Jenkins, Romily, *Byzantium*, f.e., New York, 1966.

Jones, Arnold Hugh Martin, *Were Ancient Heresies Disguised Social Movement?*, f.e., Philalephia, 1966.
Lamonte, John, *The World of the Middle Ages: a Reorientation of Medieval History*, Editura Appelton-Century-Crofts, New York, 1949.
Langarde, Andre, *The Latin Church in the Middle Ages*, trad. Archibald Alexander, Editura Charles Scribner's Sons, New York, 1915.
Leb, Ioan Vasile, *Biserica în acţiune*, Editura Limes, Cluj, 2001.
Lemerle, Paul, *Istoria Bizanţului,* trad. de Nicolae Şerban Tanaşoca, Editura Universitas, Bucureşti, 1998.
Idem, *Les plus anciens recueils des miracles de Saint Démétrius et la penetration des Slaves dans les Balkans*, vol. I, f.e., Paris, 1979.
Logan, D. Donald, *A History of the Churchin the Midle Ages*, Editura Routledge, London, 2002.
Louth, Andrew, *The Church in History*, vol. III „Greek East and Latin West. The Church AD 681-1071", St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York, 2007.
Madgearu, Alexandru, *Originea medievală a focarelor de conflict în Peninsula Balcnică*, Editura Corint, Bucureşti, 2001.
Marin, l'abbe, Eugène, *Les moines de Constantinopole depuis la fondation de la ville, jusqu'a la mort de Photius (330-898)*, Editura Victor Lecoffe, Paris, 1897.
Matsoukas, Nicolaos, *Istoria filosofiei bizantine*, trad. pr. prof. Constantin Coman şi Nicuşor Deciu, Editura Bizantină, Bucureşti, 2003.
McCornik, Michael, *Împăratul*, în vol. „Omul Bizantin" coord. Guglielmo Cavallo, trad. Ion Mircea, Editura Polirom, Iaşi, 2000.
Meyendorff, John, *Imitiation a la theologie byzantine*, Edition du Cerf, Paris, 1975.
Idem, *Teologia bizantină*, traducere pr. conf. dr. Alexandru I. Stan, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1996.
Michel, Anton, *Humbert und Kerularios: Quellen und Studien zum Schisma des XI. Jahrhundert*, vol. II, f.e., Paderborn, 1930.
Miller, William, *Essays on the Latin Orient*, Cambridge University Press, Cambridge, 1921.
Musset Lucien, *Invaziile*, vol. II „Al doilea asalt asupra Europei creştine (sec. VII-IX)", traducere de Ovidiu Cristea, Editura Corint, Bucureşti, 2002.
Obolensky, Dimitri, *Un commonwealth medieval: Bizanţul*, traducere Claudia Dumitriu, Editura Corint, Bucureşti, 2002.

76. Ostrogorsky, George, *History of the Byzantine State*, Translated from the German by Joan Hussey, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey, 1969.
77. Palade, Mihaela, *Iconoclasmul în actualitate – de la „moartea lui Dumnezeu" la moartea artei*, Editura Sofia, Bucureşti, 2003.
78. Παπαγεωργόπουλος, Κωνσταντίνος, *Ιστορία τού Ελληνικού Έθνους*, τόμος Γ, Αθήνα, 1932.
79. Idem, *Histoire de la civilisation hellenique*, Editura Hachette et Cie, Paris, 1878.
80. Paragoire, P. Jules, *L'eglise Byzantine de 527 à 847*, Editura Victor Lecoffre, Paris, 1923.
81. Pelikan, Jaroslav, *Tradiţia creştină. O istorie a dezvoltării dogmelor*, vol. II „Spiritul creştinătăţii răsăritene", traducere şi note de Pr. Prof. Nicolai Buga, Editura Polirom, Iaşi, 2005.
82. Pirenne, Henri, *Mahomed şi Carol cel Mare*, traducerea Sanda Oprescu, Editura Meridiane, Bucureşti, 1996.
83. Popovici, Eusebiu, *Istoria Bisericească Universală*, traducere de Atanasie Mironescu, vol. I, Editura II Mănăstirea Cernica, p. 350.
84. Portal, Roger, *Les Slaves, peuples et nations*, Librairie Armand Colin, Paris, 1965.
85. Quillet, Jeannine, *Cheile puterii în Evul mediu*, traducerea Maria Pavel, Editura Corint, Bucureşti, 2003.
86. Rămureanu, Pr. Prof. dr., Ioan, *Istoria Bisericească Universală. Manual pentru seminariile teologice*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1992.
87. Regel, W. (ed.), *Analecta byzantino-russica*, Editura G. Haessel, Leipzig, 1891.
88. Riche, Pierre, *Europa barbară*, traducerea Irina Cristea, Editura Corint, Bucureşti, 2003
89. Rops, C., *L'Eglise des temps barbares. Histoire de l'Eglise*, vol.III, Grasset, Paris, 1962-1965.
90. Rousseau, Daniel, *Icoana - lumina feţei Tale*, traducere de Măriuca Alexandrescu, Editura Sofia, Bucureşti, 2004.
91. Runciman, S., *The Emperor Romanus Lecapene and His Reign a Study of Tenth Century Byzantium*, Cambridge University Press, Cambridge, 1929.
92. Sansterre, J.M., *Les moines grecs et orientaux a Rome aux epoques byzantine et carolingienne (milieu du VI[e] s. fin du XI[e] s.)*, vol. I, Bruxelles, 1980.

. Schonborn, Christoph, *Icoana lui Hristos*, Editura Anastasia, Bucureşti, 1996.
. Schmemann, Al., *Le chemin historique de l'Orthodoxie*, YMCA, Paris, 1995.
. Schwartzlose, K., *Der Bilderstreit, ein Kampf der griechischen Kirche um ihre Eigenart und um ihre Freiheit*, Gotha, 1890, republicată la Amsterdam, 1970.
. Sendler, Egon, *Icoana – chipul nevăzutului – elemente de teologie, estetică şi tehnică*, traducerea din limba franceză de Ioana Caragiu şi monahia Ilie Doiniţa Teodosia, Editura Sofia, Bucureşti, 2005.
. Spinka Matthew, *A History of the Christianity în the Balkans*, f. e., Chicago, 1933.
. Στεφανίδης, Β., *Εκκλησιαστική Ιστορία*, Αθήνα, 1959,
. Stein, C., *Der Beginn des byzantinischen Bilderstreites und seine Entwicklung bis die 40er Jahre des VIII Jahrhunderts*, Munchen, 1980.
0. Şesan, dr., Milan P., *Schisma între Patriarhii Fotie şi Ignatie?*, Tiparul Glasul Bucovinei, Cernăuţi, 1936.
1. Stoicu-Petroman, pr., Ioan, *Istoria bisericească universală*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1987.
2. Ştefan, pr. dr., Cristian, *Misiunea creştină în Apus şi Răsărit (secolele V-X)*, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2002.
3. Tachiaos, Anthony-Emil N, *Sfinţii Chiril şi Metodie şi culturalizarea slavilor*, traducere Constantin Făgeţan, Editura Sofia, Bucureşti, 2002.
4. Thon, Nikolas, *Quellen zur Geschichte der Orthodoxen Kirche*, Editura Paulinus Verlag, Trier, 1983.
5. Tougher, Shaun, *The Reign of Leo VI (886-912) - Politics and People*, Brill, 1997.
6. Treadgold, Warren, *O istorie a statului şi societăţii bizantine*, vol. I: (284-1025), traducere de Mihai - Eugen Avădanei, Institutul European, Iaşi, 2004.
7. Idem, *O scurtă istorie a Bizanţului*, trad. de Mirella Acsente, Editura Artemis, 2003.
8. Idem, *The Byzantine Revial* (780-842), f.e., Stanford, 1988.
9. Uspensky, Leonid, *Teologie de l'icone dans l'Eglise Orthodoxe*, Edition du Cerf, Paris, 1980.
0. Idem, *Outlines in the History of Byzantium*, de corectat şi la p 17 la notele de subsol

111. Vadovipec, Janesz, *Saints Cyrille et Methode, patrons de l'Europe*, Editions Saint Paul, Paris, 1986.
112. Vasiliev, A.A., *History of the Byzantine Empire*, Vol. I, "From Constantine the Great to the Epoch of the Crusades", University of Wisconsin, Madison, 1928.
113. Vintilă, Horia, *Dicţionarul papilor*, traducere de Ana Vădeanu, Editura Saeculum I.O., Bucureşti, 1999.
114. Vogt, Albert, *Basile I^{e} Empereur de Byzance (867-886) et la civilisation byzantine a la fin de IX^{e} siecle*, Librairie Alphose Picard et fils, Paris, 1908.
115. Ware, Timothy, *Istoria Bisericii Ortodoxe*, traducerea Alexandra Petrea, Editura Aldo Press, Bucureşti, 1997.
116. Zakythinos, Denis A., *Byzantinische Geschichte (324-1071)*, Editura Böhlau, Graz, 1979.
117. Zernov, Nicolas, *Saint Sergius – Builder of Russia*, trad. în limba engleză de Adeline Delafeld, f.e., Londra, 1939.
118. Zimermann, Harald, *Papalitatea în Evul Mediu. O istorie a pontifilor romani din perspectiva istoriografiei*, traducere de Adinei-Ciprian Dincă, Editura Polirom, 2004.
119. Idem, *Veacul întunecat*, traducere de Johanna Henning şi Anca Mihăilescu, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1983.

V. ARTICOLE ŞI STUDII

1. Alexander, Paul J., *The Iconoclastic Council of St. Sophia (815) and Its Definition (Horos),*" în rev. „Dumbarton Oaks Papers", vol. 7, Editura Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, 1953, p. 35-67.
2. Idem, *The patriarch Nicephorus of Constantinopole*, în vol. „Ecclesiastical politics and image worship in the Byzantine Empire", Oxford, 1958, p. 50-65.
3. Arranz, M., *La liturgie slave du IX^{e} siècle d'après l'Euchologe slave du Sinai*, în „Meždunaroden simposium: 1100 godini ot blaženata končina na sv Metodij", vol. II, Sinodalno izdatelstvo, Sofia, 1989, p. 316-340.
4. Băbuş, Prof., Emanoil, *Sinodul al VII-lea Ecumenic - 1200 ani*, în rev. „Glasul Bisericii", 1987 (an XLVI), nr. 6, p. 86-94.
5. Besevliev, Veselin, *Spuren des Ehemalighen Doppelkönigtums bei den Protobulgarien*, în rev. „Byzantine Studies", vols. 8, 11 şi 12, 1981, 1984 şi 1985, p. 17-25.

Bobrinskoi, Boris, *Bref aperçu de la querelle des images*, în rev. „Contacts”, 1960, nr. 32, p. 228-240.

Brock, Bazon, *Der byzantinische Bilderstreit*, în vol. „Bildrestrum. Die Zerstorung des Kunstwerkes”, ed. de Martin Warnke, Editura C. Hanser, München, 1973, p. 30-40.

Cârstea, Dr., Sebastian, *Disputa dintre Roma şi Constantinopol pentru Biserica Bulgară*, în rev. „Revista Teologică”, an XVIII (2008), nr. 1, p. 123-149.

Chifăr, Pr. Prof. Univ. Dr., Nicolae, *Combaterea iconoclasmului reflectată în scrierile Sfântului Teodor Studitul*, în rev. „Revista Teologică”, an XVII (2007), nr. 3, p. 56-68.

). Idem, *Patriarhul Tarasie al Constantinopolului şi restabilirea cultului icoanelor*, în rev. „Revista Teologică”, an XVI, 2006, nr. 4, p. 29-40.

. Idem, *Relaţiile politico-religioase dintre Roma şi Constantinopol la începtul secolului al VIII-lea*, în vol. „Studii istorice”, 2005, p. 155-166.

. Idem, *Sinodul al VII-lea Ecumenic. Moment marcant al începutului disputelor hristologice*, în rev. „Altarul Banatului”, an XI (L), 2000, nr. 7-9, p. 12-22.

. Idem, *Teologia iconoclastă a împăratului Constantin al V-lea şi Sinodul de la Hieria (754)*, în vol. „Studia istorica et theologica. Omagiu profesorului Emilian Popescu”, Iaşi, 2003, p. 289-299.

. Constantinescu, R., *O veche predică transilvăneană, despre cinstirea sfintelor icoane*, în rev. „Mitropolia Banatului”, XXVIII (1978), nr. 7-8, p. 489-693.

. Diehl, Charles, *La legende de l'empereur Theophile*, în „Seminarium Kondakovianum”, vol. 4, 1931, p. 33-37.

. Idem, *Nicephore patriarche de Constantinopole*, în „La Grande Enciclopedie”, tome. XXIV, Paris, Ed. 1885-1901, p. 1089-1112.

. Dvornik, Francis, *Die Bedeutung der Brüder Cyrill und Method für die Slaven und Kirchengeschichte*, în „Prolegomena ad Acta Congresus historica Slavicae Salisburgensis in memoriam ss. Cyrilli et Methodii anno 1963 celebrati”, O. Harassowitz, Weisbaden, 1964, p. 67-98.

. Idem, *La Vie de Saint Gregoire le Decapolite et les Slaves macedoniens au IX^e siecle*, (Lucrări publicate de Institutul de studii slave), Paris, 1962, p. 10-35.

Idem, *Sts. Cyril and Methodius in Rome*, în „St. Vladimir's Seminary Quarterly”, vol. VII, 1963, p. 20-30.

Idem, *The Patriarch Photius and Iconoclasm*, în rev. „Dumbarton Oaks Papers”, vol. 7, Dumbarton Oaks Press, 1953, p. 67-97.

21. Idem, *The Significance of the Missions of Cyril and Methodius*, în rev. „Slavic Review”, vol. 23, 1964, nr. 2, p. 195-211.
22. Ευστρατιάδου, Θεοδώρου, *Περί τής σημασίας τού Ιερού Φωτίου έν τη ιστορία τού Σχίσματος*, în rev. „Εκκλησιαστικη Αληθεια”, Πατριαρχικόν Τυπογραφείον, Κωνσταντινούπολη, 1904, p. 276-463.
23. Evdokimov, Paul, *La connaisance de Dieu dans la Tradition iconographique*, în rev. „Unite Chretienne”, 1977, nr. 46-47, mai-august, p. 113-147.
24. Φειδασ, Βλ. Ιω., *Ο Μεγασ Φωτιοσ ωσ εκκλησιαστικοσ και εθνικοσ αγωνιστησ, Εκκλησια, Αθιναισ*, etoσ ΝΔ΄ 1977, p. 86-90.
25. Gelzer, Heinrich, *Das Verhältnis von Staat und Kirche in Byzanz*, in „Ausghewälte kleine Schriften”, Leipzig, 1907, p. 103-115.
26. Gouillard, J., *Aux origines de l'iconoclasme: Le temoignage de Gregoire II*, în „Travaux et memoires de l'Institut d'ethnologie”, 1968, nr. 3, p. 243-307.
27. Gregoire, H., *Etudes sur le neuvieme siecle*, în rev. „Byzantion”, vol. VIII, 1933, p. 515- 550.
28. Grivec, Franciscus Tomšic, *Constantinus et Methodius Thessalonicenses: Fontes*, în „Radovi Staroslavenskog Instituta”, 1960, vol. 4, p. 13-276.
29. Howorth, H. H., *The Spread of the Slaves. Part I. The Croats*, în rev. „The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland”, vol. 7, 1878, p. 324-341.
30. Idem, *The Spread of the Slaves. Part IV. The Bulgarians*, în rev. „The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland”, vol. 11, 1882, p. 219-267.
31. Jakobson, Roman, *The Bizantine Mission to the Slavs. Report on the Dumbarton Oaks Symposium of 1964 and Concluding Remarks about Crucial Problems of Cyrilo-Methodian Studies*, în rev. „Dumbarton Oaks Papers”, vol. 19, 1965, p. 257-265.
32. Jenkins, Romilly J. H., *Three Documents concerning the "Tetragamy"*, Dumbarton Oaks Papers, vol. 16, 1962, p. 229-241.
33. Ladner, Gerhart B., *Der Bilderstreit und die Kunst-Lehren der byzantinischen und abendlandischen Theologie*, în rev. „Zeitschrift fur Kirchengeschichte”, nr. 50, 1931, p. 1-23.
34. Lanne, Emmanuel, *Rome et les images Saintes*, în rev. „Irenikon”,1986, tome LIX, p. 165-190.
35. Leb, Ioan-Vasile, *Primatul în Biserică*, în „Studia Universitatis Babes-Bolyai. Theologia Orthodoxa”, an: XLVIII (2003), nr. 1-2, p. 38-45.

6. Leroy, J., *La reforme studite*, în rev. „Orientalia christiana analecta", nr. 153, 1958, p. 181-214.
7. Llewellyn, Peter, *The Popes and the Constitution in the Eighth Century*, în rev. „The English Historical Review", vol. 101, ianuarie 1986, nr. 398, p. 42-67.
8. Lossky, Vladimir, *L'Icône orthodoxe*, în „Messager de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale", nr. 2-3, Paris, 1950, p. 75-82.
9. Lounghis, Telemachos, *Die Slaven unde Ungarn Inerhalb der „bregrenzten Oekumene" de Machedonenkaiser*, în vol. „Bizantiun and its Neighdours from the mid 9th till 12th centuries", Prague, 1993, p. 65-74.

). Miller, William, *The Byzantine Inheritance in south-eastern Europe în „Bizantium. An Introduction to East Roman Civilization*", Oxford, 1961, p. 327-341.

l. Muntean, Vasile, *Iconoclasmul bizantin (secolele VIII-IX) în lumina noilor cercetări*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română", anul CII, 1984, nr. 7-8, p. 675-690.

!. Odrico, Paolo, *Scrisoarea lui Fotie către Boris al Bulgariei*, în vol. „Bizanţul şi vecinii săi, de la jumătatea sec. IX şi până în sec. XII", ed. Vladimir Vavřinec, Praga, 1993, p. 83-88.

. Oikonomides, Nicolas, *Leo VI and the Nartex Mosaic of Saint Sophia*, Dumbarton Oaks Papers, Vol. 30, (1976), Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, p. 151-172.

. Idem, *Leo VI's Legislation of 907 Forbidding Fourth Marriages: An Interpolation in the „Procheiros Nomos" (IV, 25-27)*, Dumbarton Oaks Papers, Vol. 30, (1976), Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, pp. 173-193.

. Idem, *Mesembria in the Ninth Century, Epigraphical Evidence*, în „Byzantine studies" 8-12, 1981-1985, p. 269-270.

. Ostrogorsky, George, The Bizantine Background of the Moravian Mission, în rev. „Dumbarton Oaks Papers", vol. 19, 1965, p. 1-19.

. Παπαδόπουλος–Κεραμεύς, Ά., *Ό Πατριάρχης Φώτιος ώς Πατήρ Άγιος τής Όρθοδόξου Καθολικής Έκκλησίας*, în rev. „Ekkλησιαστικι Αληθεια", Κονσταντινουπολει, Ιανουαρίου – Δεκεμβρίου, 1899, p. 471-475.

Παπαδοπουλος,, Στιυλιανος Γ., *Ο Μεγασ Φώτιος Πατήρ και Διδασκαλοσ τισ Ekkλησιασ*, în rev. Εκκλησια, Αθιναισ, etoσ N΄ 1973, p.181-184.

Pătuleanu, Pr. Lect. Dr., Constantin, *Raportul dintre Biserică şi Stat în timpul Patriarhului Fotie*, în vol. „Analele Universităţii din Craiova", anul IV, 1999, nr. 4, p. 4-19.

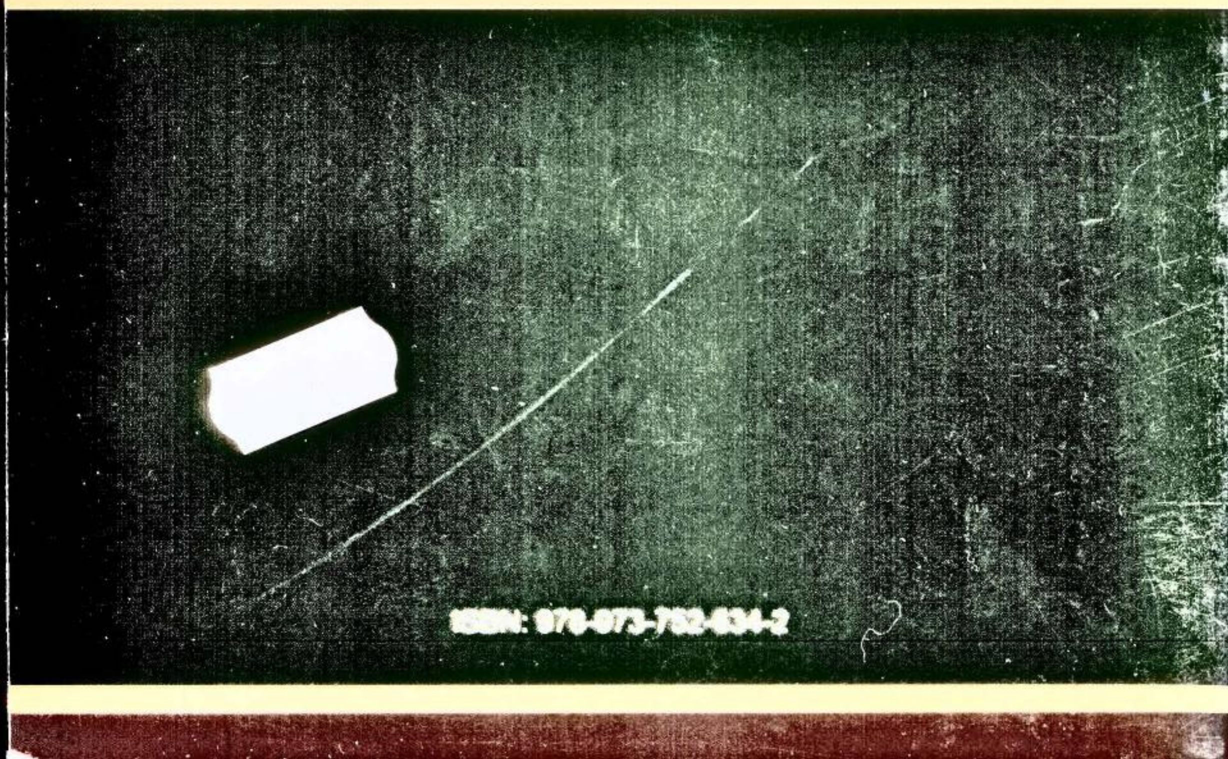
50. Peeters, P., *Les Khazars dans la Passion de S. Abo de Tiflis*, în „Analecta Bollandiana", vol. LII, 1934, p. 21-56.
51. Pistrui, Pr., Chiril, *1100 ani de la începutul activităţii misionare a lui Ciril şi Metodie*, în rev. „Mitropolia Ardealului", an VIII (1963), nr. 11-12, p. 877-893.
52. Polak, Vaslav, *Die Stellung des Altkirchenslavichen im Kreise der Slavischen Sprachen*, în rev. „Etudes Bizantines", vol. 8, 11 şi 12, 1981, 1984 şi 1985, p. 93-310.
53. Popescu, Emilian, *Aniversarea a 1200 de ani de la Sinodul VII Ecumenic*, în rev. „Studii Teologice", an XXXIX (1987), nr. 6, p. 8-22.
54. Idem, *Bizanţul şi creştinarea Europei de sud-est şi de est*, în rev. „Studii Teologice" seria a II-a anul XLII, nr. 1, ian-feb 1990, Bucureşti, p. 87-103
55. Popescu, Teodor M., *Enciclica lui Fotie către patriarhii orientali (867) (traducere adnotată)*, în rev. „Studii Teologice", an I, 1930, nr. 2, p. 56-76.
56. Rămureanu, Pr. Dr., Ioan I., *Creştinismul în provinciile romane sud-dunărene ale Illyricului la sfârşitul secolului IV*, în rev. „Studii Teologice", an XVI (1964), nr. 7-8, p. 415-437.
57. Idem, *Sinodul de la Sardica din 343. Importanţa lui pentru istoria pătrunderii creştinismului la geto-daco-romani*, în rev. „Studii Teologice", XVI (1962), nr. 3-4, p. 145-167.
58. Idem, *Unsprezece secole de la activitatea misionară a Sfinţilor Chiril şi Metodie*, în rev. „Ortodoxia", an XIX, 1967, nr. 1-2, p. 17-31.
59. Runcan, Nechita, *Personalităţi bisericeşti ortodoxe în mişcarea pentru apărarea icoanelor din preajma şi de după Sinodul al VII-lea ecumenic*, în rev. „Studii Teologice", an XXXXII, (1990), seria II, nr. 3, p. 61-79.
60. Schmitt, Jean-Claude, *L'Occident, Nicee II et les images du VIIIe au XIIIe siècle*, în vol. „Nicée II, 787-1987: douze siècles d'images religieuses" editat de François Boespflug et Nicolas Lossky, Editions du Chef, Paris, 1987, p. 271-301.
61. Serruys, Daniel, *Les actes du Concile iconoclaste de l'an 815*, în „Mélanges d'archéolgie et des histoire", nr. 23, 1903, p. 342-360.
62. Setton, Kenneth M., *The Bulgars in the Balkans and the Occupation of Corinth in the Seventh Century*, în rev. „Speculum", vol. 25, nr. 4, 1950, p. 502-543.
63. Sîrbu, Pr., Corneliu, *Religia slavilor răsăriteni*, în rev. „Mitropolia Olteniei", an XI, nr. 1-2, 1959, p. 32-44.

64. Soulis, C. George, *The Legacy of Cyril and Methodius to the Southern Slavs*, în rev. „Dumbarton Oaks", vol. 19, 1965, p. 19-43.
65. Spătărelul, Mihail, *Sfântul Nichifor Mărturisitorul, Patriarhul Constantinopolului, Viața, opera și învățătura*, în rev. „Glasul Bisericii",1986, nr. 2, p. 62-75.
66. Stăniloae, Dumitru, *Hristologie și iconologie în disputa din secolele VIII – IX*, în rev. „Studii Teologice", seria a II-a, anul XXX (1979), nr. 1-4, p. 12-53.
67. Idem, Hristos prototipul icoanei sale, în rev. „Mitropolia Moldovei și Sucevei", an XXXIV, (1958), nr. 3-4, p. 239-265.
68. Idem, *Icoanele în cultul ortodox*, în rev. „Ortodoxia", an XXX (1978), nr. 3, p. 475-486.
69. Șesan, Milan, *Illyricul între Roma și Bizanț*, în rev. „Mitropolia Ardealului", an V (1960), nr. 3-4, p. 850-892.
70. Idem, *Patriarhul Fotie și Roma*, în rev. „Mitropolia Ardealului", an V, 1960, nr. 7-8, p. 535-559.
71. Idem, *Problema chirilo-metodiană*, în rev. „Mitropolia Banatului", nr. 1-2, anul XIII, 1963, p. 83-90.
72. Idem, *Slavii, creștinismul și Roma*, în rev. „Mitropolia Moldovei și Sucevei", anul XXXVII, (1961), nr. 9-12, p. 615-633.
73. Idem, *Tradițiile chirilometodiene și Vaticanul*, în rev. „Mitropolia Ardealului", anul VI, nr. 1-3, ian-mart. 1961, p. 59-83.
74. Treadgold, Warren, *The Bride-Shows of the Byzantine Emperors*, în rev. „Byzantion", nr. 49, 1979, p. 395-413.
75. Idem, *The Chronological Accuracy of th Chronicle of Symeon the Logothete for the years 813-845*, în vol. „Dumbarton Oaks Papers", Vol. 33, (1979), p. 715-732.
76. Vasilescu, Diac. Prof., Emilian, *Religia slavilor*, în rev. „Studii Teologice", an II (1950), nr. 9-10, p. 427-450.

CUPRINS

Pentru o persoană înzestrată cu un bagaj minimal de cunoştinţe generale, simpla auzire a acestui titlu „Biserica Răsăritului şi Apusului în secolul al IX-lea” îi sugerează, cu siguranţă, Marea Schismă, cearta dintre Răsărit şi Apus, orgolii, jurisdicţie şi neînţelegeri dogmatice, iar în ochii unui ignorant sau unui superficial pare o gâlceavă sterilă, care a stors şi a măcinat atâta energie şi timp, în care şi cu care s-ar fi putut face atâtea alte lucruri bune pentru binele obştesc, pentru societate, pentru Europa şi lumea întreagă.

Evenimentele care au marcat şi au zguduit Biserica, precum şi viaţa lumii în secolul al IX-lea sunt rezultatul şi urmarea unui lung proces istoric, derulat pe parcursul mai multor secole. Secolul al IX-lea este tocmai timpul în care se pierde unitatea acestui spaţiu mediteraneean. Cauzele care au concurat la producerea acestei scindări care s-a simţit la toate nivelurile vieţii politice, economice, culturale şi spirituale sunt numeroase şi îşi au sursa tocmai în aceste domenii ale vieţii lumii mediteraneene.



ISBN: 978-973-752-834-2

Pentru o persoană înzestrată cu un bagaj minimal de cunoştinţe generale, simpla auzire a acestui titlu „Biserica Răsăritului şi Apusului în secolul al IX-lea" îi sugerează, cu siguranţă, Marea Schismă, cearta dintre Răsărit şi Apus, orgolii, jurisdicţie şi neînţelegeri dogmatice, iar în ochii unui ignorant sau unui superficial pare o gâlceavă sterilă, care a stors şi a măcinat atâta energie şi timp, în care şi cu care s-ar fi putut face atâtea alte lucruri bune pentru binele obştesc, pentru societate, pentru Europa şi lumea întreagă.

Evenimentele care au marcat şi au zguduit Biserica, precum şi viaţa lumii în secolul al IX-lea sunt rezultatul şi urmarea unui lung proces istoric, derulat pe parcursul mai multor secole. Secolul al IX-lea este tocmai timpul în care se pierde unitatea acestui spaţiu mediteraneean. Cauzele care au concurat la producerea acestei scindări care s-a simţit la toate nivelurile vieţii politice, economice, culturale şi spirituale sunt numeroase şi îşi au sursa tocmai în aceste domenii ale vieţii lumii mediteraneene.

ISBN: 978-973-752-634-2